T. C.
MİLLİ ...
RAGIP ...
MU...
Sayı 329

RAGIP P.
Ka. N.
433

٤٧٧
مختصر منتهى

سطر
٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برا الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شا منهم بالانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلم على سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبل خاتم الانبيا والرسل وعلى اله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية الله بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سياسة تصلحهم في المعاش وتنجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة اناطها بادلة ونصبها بامارات ومخايل ورشح لها نفرا ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجا علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع المعقول والمشروع ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الادهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار واشتهر بين الاذكيا في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه يستعصي على الفهم لا يذلل صعابه ولا يسمح قرونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل بحل تراجمه غير من فحول العلما فابرزوا لطيف الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واخلوا الجلي من خفايا معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني ممن شغف به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية ولهبت من العوايد الراي

اما بعد فاني لما رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل

على جلية كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في الجد عن ابائه واسراره والكشف عن خزاينه وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكرهون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتسلل واستخفي حتى صار تعللي [illegible] او الكل فيه العلل وضاق الحيل فاسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم الن في تحريره جهدا وقد راعيت شرطي الاقتصاد فيما امل وتجافيت عن طرفي لكلا يخل ولا يمل واقرا اسال الله ان ينفع به ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** وينحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **اقول** حصر المختصر والعلم في امور اربعة اولها المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد الثاني الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو معرفة تحتاج الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في ذلك استقرائي ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا الا ان يقصد ضبط تقليل الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال ما تضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط هي امانه باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية **قال** فالمبادي حده وفائدته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور احدها حده لان كل علم لكثرة تضبطها جهة وحدة حقيق ان يعرفها تلك الجهة اذ لو لم يعرف الطالب قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها يعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلو بيانه يستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصور اولا حده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عميا خبط خبط عشوا وثانيها

فالعلم القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال متن

فايته ليخرج عن العبث وليزداد جده فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف همته فيما لا يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شي مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه ليبتنى المسائل عليه **قال** اما حده لقبا **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والد[illegible] كشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لتوقف الحاجة اليها للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسألة بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة وادليته وضع الكل ايضا ان يتحصل لتوقفها على ادوات تستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدنيوية والدينية فخص قوم بالاشتغال بها وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم فيها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيه الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ودونوها مسائل غزيرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نعيا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها يسهل له تدوينها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود فظاهرة واما حده مضافا فلا بد في تعريف المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد به الدليل والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن

ادلتها التفصيلية بالاستدلال وههنا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عم ومن لم يخطر عن الادلة ورأى في ذلك مشعرا بالاحتياج فاما للتفريع على ما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرف مما تقدم واعلم ان لا جزء الحد كالصورة هو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف بقولك مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لكونه مكتوبا له بخلاف اسم العين فانما تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلة ويتمثل لك ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد بالعامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا المراد بالادلة الامارات ولا نعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا لا نم ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد العلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحال الراهن لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فائدته فالعلم باحكام الله تع **اقول** فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تع وهي سبب الفوز بالسعادة الدنيوية والدينية **قال** واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية

والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان
فصاعدا يكون عنه قول اخر وقيل يستلزم لعينه فيخرج الامارة متن

على معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها
ونفيها والا جاء الدور اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام
اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية كون الكتاب والسنة والاجماع
حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد التكليف اليه ويعلم لزوم حكمه ويتوقف على دلالة
حدوث العالم والعلم ايضا يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه
ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق
الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تفصيل في ذلك لاختلاف العقائد فلا
تحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما
يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد
ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود
اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فائدة العلم
فتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستغنى على ذكر الاحكام لا
اثباتا او نفيا وهو خارج عن الامرين قال الدليل لغة المرشد اقول لما كان اشتهر
من المواضع المشترك مبادي منها فشرع في ذكرها ومنها ما هو مبادي الكلام والدليل
لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد منها ما تفرع به في الاحكام
ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو المعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا
فيقال الدليل على الصانع هو الصانع والعالم والعالم واصطلاحا اما عند
الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل
لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به
وان كان قد يفضي اليه اتفاقا ومنها يتناول الامارة اي الظني منه ومنها قيل الى
العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقيل انه قضايا يكون عنه
قول اخر ومنها يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري والمغالطة
ومنها قيل بل يكون يستلزم لذاته قولا اخر فيخرج الامارة ويختص بالبرهاني منه

فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا
دور وثانيهما ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره
ولا تقدم تصوره متن

قال غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء
سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات
الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولا بد
من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثمه وجبت المقدمتان اقول لا بد في الدليل
من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون
الحاصل جزئيا فلذلك وجبت فيه المقدمتان ليبنى احدهما على اللزوم والاخرى
عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا مخصوص بما ارى بعض الادلة والا فانا نقرره في
نحو لا شيء من الملح بقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا
وليس فليس قلنا نجعلها للمطلوب والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم
وتقريره في الثاني ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك
وسيأتي يرجع الجميع الى امر واحد هو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظرنا الى ما ذكرت قال
والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا لا
بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث
النفس فلا يسمى نظرا بما صرح الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر
لا غير بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد قال والعلم قيل لا يحد اقول قد اختلف
في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فانهم افترقوا فرقتين فقال الامام
والغزالي لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال واستبعد لانهما ان افاد تمييزا
فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ التي قد يعلم بتقسيم يخرج محل النزاع
ويميز عن غيره في مثال الجزئي ولا يعرف له لا ذاتيا ولا ثبوتيا لافراده بين الاشياء عن جميع
ما عداها ولا يصلح للتعريف لانه لا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرف
باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه
ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور
لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما بالكنه
يتوقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم لغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك

الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم
لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري
اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم وهو غير تصور
العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع تصوره
حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك
مطلقا فيقال فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك وسيجيء الجزء بها
اذا عطفت الى هذا الموضع بفعلك قال ثم نقول لو كان ضروريا اقول استدل على ان
العلم ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم
منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبين واما الثانية
فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع بحيث العلم عن ضرورة
والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه
تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا
قال واصح الحدود اقول واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها
انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه ومنها بينا وبالصورة اذ لا
نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى رأي الاشعري
يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد في الحد قيدا فقال
بين الامور المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض
على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز
انقلاب الجبل ذهبا بناء على تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر
المختار ومما يوجب جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشيء الممتنع ان يكون في
الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال
ان يكون في ذلك الوقت ذهبا واذا علم كونه حجرا انما استحال ان يكون ذهبا
في شيء من الاوقات وبقي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم
انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال

الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا الثاني العلم والاول اما ان
يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح
والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا والراجح الظن
والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها

كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركة او سكون اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه
في ذلك الوقت لم يجزم مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه
لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا نجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا
لامر يوجبه من حس وغيره قال واعلم ان ما عند الذاكر اقول اذا قلت زيد قائم او
ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي
وهو ما عند الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض من اثبات النفي والنفي
الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فيقول ما عند الذكر الحكمي سواء صدر عنه
الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عند الذكر الحكمي بوجه
من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض
لكان يحتمله عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد
صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح
او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد
ما عند الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد
ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه
بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في
العقل بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا
في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى
احتماله للنقيض قلت الاحتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه
بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس
او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا
يحصل فيه الجزم الذي ابعي لا لموجب بل يحصل اعتقاد ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم
حدودها اي حد كل واحد واحد من الظن والعلم وضابطهما بان يقال العلم ما عند
الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عند الذكر الحكمي الذي
لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عند الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض
عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا او عليه فقس قال والعلم ضربان اقول

والعلم اما علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما متن
ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
والشيء والمطلوب خلافه اي يطلب بمعرفات تحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه
والمطلوب خلافه اي يطلب بالدليل متن ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به
فلا طلب واجيب بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق

اذا تصورنا النسبة الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذلك الامرين والنسبة
من افراد العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا ازال الشك وحكمنا فقد علمنا
النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب يمتاز عن الاول بالحقيقة وبلازم المشهور وهو
احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم
تصورا وبعضهم معرفة وبعضهم لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم
تصديقا وبعضهم علما فخص هذا الضرب باسم العلم بالاشتراك او بالغلبة وقد ضربان
اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق
الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال وكلاهما ضروري اقول كل واحد من
التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب
ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعانيها فيفهم
فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه
وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له لانه تميز اجزاء المفرد
ولا اجزاء له والمطلوب خلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب بمعرفات اي لتعرف مميزة و
ذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناه
في بيان ان البسيط هو بمعنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف
عليه وجوده لبداهة وطلب النظر ولا بأس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او
نظريا والمطلوب خلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وجوده لبداهة فيطلب بالدليل والعلم
انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرد انه يطلب بل قد يكون حاصلا من
غير سبق طلب ونظر قال واورد على التصور اقول قد اورد على التصور انه لا يطلب
منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به
فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من
وجهه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفردات التي كانها تطلب لتعرف مميزة وبغيرها
مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه
فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احد ويقول زيد هو هذا ويعرفه بعلامة علما
لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل تصور تصورا تفصيليا اي تصور الخاص بعينه

ويسمى ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتيات الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن الشيء
بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل
العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد
واذا انتفى انتفى متن

ما هو كالمخزون المعرض عنه لم يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه وقد
حصل مجموع لم يكن كمن يرى ما ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا
فيه او متوجها اليه لغفلته بوجه آخر كما ينتقل من الحر الى الخارج ومن الصوت الى
الصوت وقد اورد على التصديق فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به
كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان
العلم بالنسبة من حيث تصورها غير العلم بحصولها والاول قد يتصورها العلم بحصولها
فاذا تصورنا النفي والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا فيهما لزم اجتماع النفي
والاثبات وهما نقيضان قال ومادة المركب اقول لكل مركب مادة هو كالخشب
للسرير وصورة هو كالهيئة السريرية له فمادة المعرف اجزاؤه التي يحصل هو من اجتماعها وصورته
هيئة الخاصة الحاصلة من اجتماعها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات
كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون اللتي بسببها تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للآحاد
فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الآحاد ولم يحصل لها بعد
الالتئام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان قال والحد حقيقي اقول
الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي
ما انبأ عن ذاتيات الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو
رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي تركب بعضها مع
بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقدان الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم
كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد وان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي
ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود
فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزم كلما انتفى الحد
انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي اقول
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات
كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما
رفع لحقيقتهما بخلاف المتنافيين ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي

هو المقول في جواب ما هو وجزءها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع
منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلفة الحقيقة وكل من المختلف
نوع ويطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع
بالاول لا بالثاني والبسائط بالعكس متن

كان الحد الحقيقي يشتمل جميع الذاتيات وذلك لا يقبل زيادة العدد فلم يكن للشيء حدان
ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى
واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير
معلل اي لا يثبت للذات لعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية المتقدم
عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف
بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في العقل وهذا يخص بجزء الحقيقة
وهما راجعان الى الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية
فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المتفق لزيد
واما مشخصاته فلا يدخل في العقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها
فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو
والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام
ما اشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع
الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها
احادا له ويسمى نوعا حقيقيا مقدرا الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا اجنس فوقه
وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا اجنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما
وسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع
بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة
والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة
لان الكل كذلك دون الاول اذ لا اجزاء لها فلا جنس فقوله والبسائط بالعكس اي
انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لان الكل كذلك دون
الاول اذ لا اجزاء لها فلا جنس فقضية مهملة لا كلية قال والعرضي بخلافه اقول العرضي
بخلاف الذاتي في التعريفات الثلث فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم
عقلا وينقسم الى عارض ولازم فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قد يكون
لازما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فان لازم لها قبل فهمها لا بعد فهمها كسواد القرن

وجودها اولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم
كلمة وكون ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم
هو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان فقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد
يزول كصفرة الذهب نسبة اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بينا وقد
يكون بوسط فلا يكون بينا والاول اكثر دهشة من كلام القوم فتخطئه قال وصور
الحد اقول قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي
باقسامها واما صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة بنقص
الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على لا بعد له او على الفصل او الالتزام عليه
نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا كذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم
الفصل نحو العشق المفرط من الحب لا خلاف الصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ
ومنه ما هو نقص فالخطأ كثير منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان
مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ فهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرضي الخاص نوع
ثم فصلا لم يجب لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض
الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من
فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا
ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادفة للحركة ومثل الانسان
حيوان بشر فان البشر مرادف للانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة
خمسة وخمسة فان العشرة لا يحمل عليها الاوحدها ولا انقسام خمسة اخرى كمالها
بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يخص من بين الحد بان
يكون باللازم الاعم او من بين اللوازم باللازم الاعم فلا يجوز ان يرسم الشيء بما هو مثله
فان المحتاج لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله
على تعقله فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على
الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين
في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم

لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدرنا في الحد لكان مستلزما على المحكوم عليه

ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل فكذا في النص قلنا

دليل النص على حصول ثبوت التصور ونفيها الا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحدود لكن يعارض

ويبطل الخلل اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل

بخلاف تعريف الماهية متن

كالقبس فان القبس ومشابه النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس

كوكب نهاري فان تعقل النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس

هذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فلا يخلو منها استعمال

الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ

المشتركة اى بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال

الالفاظ المجازية اى بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قال ولا يحصل

الحد ببرهان اقول الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن

وسط يستلزم حصول الحكم على المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما للعين

المحكوم عليه لان الحد ليس الا عين حقيقة المحدود تفصيلا ويتحصيل الحاصل

وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه

من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لكان عن

فيلزم الدور فان قيل مجيء مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة

بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا غير

ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن

لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس

او غير ذلك فاذا قال العلم تميز لا يحتمل النقيض يقال له لم لا يقال انه صفة توجب التميز

لما فيه التميز لا يصلح جوابا له وبين توجيهه واعلم انه لا يعارض لا لاجل تعريف هو نفسه

لا تعارض بين التصورات فان احدهما لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة المهية

اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان ذلك معناه شرعا او لغة خرج عن كونه

حدا وصار حكما يمنع عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال ويسمى كل

تصديق قضية اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق

يلزمه قضية ويسمى القضايا في البرهان اى اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها

من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين

اولا والثاني اما ان يكون بينا جزئيه اى يكون الحكم على بعض افراده او كليه اى يكون الحكم

على كل افراده اولا يكون بينا جزئيه ولا كليه صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها

قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وينتهي الى ضرورية والا لزم التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية

اذ لم يمنع مانع او ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوال الهامع قيام موجبهما متن

في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فينفي موضوع الصغرى محمول الكبرى متن

جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين

جزئيته نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا

معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا

معينا ولم يبين لا كليته ولا جزئيته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية

لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل انه لا يعتبر

لها فلذا لم يتأملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان

اقول مقدمات البرهان قطعية وينتج قطعيا قطعا لان النتيجة لازمة لمقدمات

حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور

والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات اى ما هي ظنية فيلزم النتيجة اما

ظنا او اعتقادا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع

مانع وانما لم يجب بل لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمنع تخلفه

عنه لزوال الهامع بقيام موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بخلاف

الدليل قال ووجه الدلالة اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمهما

النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم و

اندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى

فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيبقى موضوع الصغرى ومحمول

الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من

المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم

وغيره فيبقى العالم والحادث واعلم ان مما ذكرنا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول

بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال وقد يحذف احدى المقدمتين اقول

وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى

مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد

من انتهاء المقدمات النظرية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة

وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه

البهائم تدرك الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيها الاحساس

اقترانی واستثنائی والاقترانی ما لم یذکر اللازم ولا نقیضه فیه بالفعل والاستثنائی بخلافه والاول بغیر شرط
ولا تقسیم ویسمی الحملیة فیه موضوعا والجزء محمولا وهی الحدود فالاوسط المتکرر وموضوعه الاصغر ومحموله
الاکبر وذات الاصغر الصغری والاکبر الکبری مر ولما کان الدلیل قد یقوم علی ابطال النتی
والمط نقیضه وقد یقوم علی النتی والمط عکسه احتیج الی تعریفهما مر

الطرفین والالتفات الی النسبة کعلم الانسان بان موجود وان النقیضین لا یصدقان معا
فلا یصدقان معا ولا یکذبان الثالث المحسوسات وهی ما یحصل الحکم الط اعنی
الشاعر الحس کالعلم بان النار حارة والشمس مضیئة الرابع التجربیات وهی ما یحصل
بالعادة اعنی تکرر الترتیب من غیر علاقة عقلیة وقد یخص کعلم الطبیب باسهال
السقمونیا وقد یعم کعلم العامة بان الخبز مشبع الخامس المتواترات وهی ما یحصل بخبر
الاخبار تواترا کالعلم بوجود مکة وبغداد لمن لم یرهما واما المقدمات الظنیة فانواع
الحدسیات کما شاهدنا نور القمر یزداد وینقص لقربه وبعده من الشمس فیظن انه مستفاد منها
والمشهورات کحسن الصدق والعدل وقبح الکذب والظلم وکالتجربیات الناقصة و
المحسوسات الناقصة والوهمیات ما یحکم مجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاولیات
مثل کل موجود متحیز والمسلمات ما تسلم الناظر من غیره قال وصورة البرهان اقول
ما ذکرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقترانی واستثنائی لانه اما ان یکون
اللازم منه ولا نقیضه مذکورا فیه بالفعل او یکون والاول الاقترانی والثانی الاستثنائی
وسنذکرهما فالاقترانی بغیر شرط ولا تقسیم ای یقتصر علی هذا القسم ویسمی الاقترانی
الحملی ولا یعرض للقسم الاخر وهو ما فیه تقسیم او شرط ویسمی الاقترانیات الشرطیة لقلة
جدواها وکثرة شعبها وبعدها عن الطبع ثم المفرد الذی من مقدمته تسمیها المنطقیون
موضوعا ومحمولا والمتکلمون ذاتا ووصفا والفقهاء محکوما علیه ومحکوما به والنحویون
مسندا الیه ومسندا واجزاء المقدمات تسمی حدودا ولا بد من حد متکرر باعتبار نسبة
الطرفین الی المط ویسمی الاوسط واما الاخران وهما طرفا المط فیسمی موضوعه الاصغر
ومحموله الاکبر والمقدمة التی فیها الاصغر الصغری والتی فیها الاکبر الکبری مثاله
کل وضوء عبادة وکل عبادة قربة ینتج کل وضوء قربة فالعبادة الوسط والوضوء الاصغر
وکل وضوء عبادة الصغری وقربة الاکبر وکل عبادة قربة الکبری قال ولما کان اقول
لما کان الدلیل قد لا یقوم علی صدق المط ابتداء بل اما علی ابطال نقیض المط ویلزم منه
صدقه واما علی تحقق ملزوم صدق المط وهو ما یکون المط عکسه فیلزم صدقه فلذلک
احتیج الی بیان النقیض والعکس والمراد بالتعریف البیان لیتناول حدهما وحکمهما فان
یذکرهما جمیعا قال فالنقیضان اقول النقیضان کل قضیتین یلزم من صدق احدهما

تحویل فردیها علی وجه یصدق فتعکس الکلیة الموجبة جزئیة موجبة
وعکس الکلیة السالبة مثلها وعکس الجزئیة الموجبة مثلها ولا عکس
للجزئیة السالبة مر

فرضت کذب الاخری ویلزم العکس وهو ان یلزم من کذب ایتهما صدق الاخری ذکر
ولا حاجة الی تقیید اللزوم بکونه بالذات دفعا لوهم هذا انسان هذا لیس بناطق لان
کذب کل منهما لا یلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقیض الاخر جمیعا
والضابط فی التناقض ان القضیتین اذا کانتا شخصیتین یجب ان لا یکون بینهما وبین
نقیضهما تغایر الا بتبدیل کل من الاثبات والنفی بالاخر فیلزم ان یتحد الموضوع والمحمول
لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ویلزم ذلک ثمانی وحدات لولاها لم یحصل التناقض
لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زید اب زید لیس باب ولو اردت فی
احدهما لبکر وفی الاخر لعمرو لم یتنافیا الثانی الاتحاد فی الجزء والکل مثل الزنجی اسود
الزنجی لیس باسود ولو اردت فی احدهما جزءه وفی الاخر کله لم یتنافیا الثالث فی القوة
والفعل مثل الخمر فی الدن مسکر لیس بمسکر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس
لیست بحارة الخامس المکان زید جالس زید لیس بجالس السادس الشرط الکاتب متحرک
الاصابع الکاتب لیس بمتحرک الاصابع هذا اذا کانت القضیة شخصیة وان لم یکن
شخصیة لزم مع ما ذکرنا اختلاف الموضوع بالکلیة والجزئیة والا لکانتا کلیتین او
جزئیتین والکلیتان یجوز کذبهما معا مثل کل انسان کاتب کل انسان لیس بکاتب
وانما کذبتا لان الحکم بعرض خاص بنوع من الموضوع علی الموضوع کله فلیس
لنوع منه لا یصدق سلبه عن کله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع اخر منه لا یصدق
اثباته لکله والجزئیتان یجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان کاتب بعض الانسان
لیس بکاتب وانما صدقتا لان الحکم فی الجزئی فی غیر معین من جزئیات الموضوع لو
وحد فی کل جزئی فیصدق الایجاب فی ضمن جزئی والسلب فی ضمن جزئی ولو کان العقد
الی بعض معین بان یقول بعض الانسان کاتب وذلک البعض لیس بکاتب او نحو
ذلک لم یکن صدقهما اذا ثبت ذلک تعین ان نقیض الکلیة الموجبة الجزئیة السالبة
نقیض الجزئیة الموجبة الکلیة السالبة وهو واضح قال وعکس کل قضیة اقول عکس کل قضیة
تحویل مفردیها بان یجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا علی وجه یصدق ای
علی تقدیر صدق الاصل لا فی نفس الامر اذ قد یکذب هو والاصل نحو کل انسان فرس عکسه
بعض الفرس انسان وهی کاذبان لکن لو صدق الاصل صدق هذا وقد یقال

الكلية الموجبة ستيض مفردها صدقت ومن ثم انعكست السالبة سالبة متن

اعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول الموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما

والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية

والسالبة كانت مقدرات ستة عشر ضربا متن

للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنتيجة وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات فصدقا عليها فبعض ما صدق
عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم بحيث لا يثبت الموضوع
فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من
الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز
ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه واذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص
فلا يصدق قال واذا عكست اقول ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل
كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تعكس بهذا العكس وذلك
ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية
اذ لا استلزام ثم ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة بهذا
العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين واللازم بين
الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية السالبة
لعكسها وهو بعينه عكس الكلية والمقدمتين وضع الحد الاوسط عند الحد
الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا
في الكبرى فالاول ان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث
وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركب
كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حاصلة مقدرات الضرب
ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع وضرب الاربع في الاربع
يحصل ستة عشر لكن ههنا ما لا يكون بالحقيقة قياسا لا ينتج فيسقط بحسب الشرط
ويكون منتجا ما سمي بعد ذلك الشكل الاول الشكل الاول وهو
الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه
اليه لما علمت من حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان يحمل الكلي
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة
الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس
من شرط ما يلحظه العقل التمكن من تعبيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه

يحكم بان ما يحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول يتحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج
والعقم فيما يقع فيه وما لم يرجع اليه فهو بجائز ولا نظير نحكم بعدم الدليل الخاص
على عدم المدلول فنحكم بغلطه وحوزى من ذلك وكيف يذهب على عاقل ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من
كتابه ومن صور يا بعين هذا الوجه من الخلف بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يظهر
ذكي بحكمه هي مناط الامر فيوبخها باستقراء الجزئيات فيتعاضد الكلية والاستقراء واعلم ان
هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة بانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا
ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك يستعمل عند التعبير
ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتلاقى الاوسط
فيحصل التكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم
ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب
ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب سالبة
لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج
الاصغر فيها اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه شيء من
الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب الشرط سقط الثالث
صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة
اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة
ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة
وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية ينتج كل وضوء
لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء
عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة
بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون النية
فقد ظهر لك انه ينتج المطالب الاربعة وانها بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها المطلوب الى
دليل الشكل الثاني الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب
والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول فلانه على اختلاف

المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ لا تخالفه للاول الا في
الكبرى وجب في رده اليه ان نعكس احدى الموجبتين ونجعل كبرى فان كانتا جزئيتين
فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا المقدمتين ر
سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر
واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانهما ان كانت هي التي تعكس فواضح لان الجزئية
عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تعكس بان عكس الصغرى و
جعلها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع
النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس ح جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونها لا ينتج الا سالبة فلان كبراه
عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس اذ تنعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول وقد علمت او
ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب
فلـ كل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب وتنعكس لا شيء من ليس ب ا وينتج المطلوب وضروب
هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية
السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة
والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة تبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان والموجبة
مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة
وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا
كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان و
الكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه
معلوم الصفة ينتج كالاول كل ما ليس معلوم الصفة لا يصح بيعه بانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة
ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب
ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وتنعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث
جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما

يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء
الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم
وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل
ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى
ينتج المط واعلم انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان تاخذ نقيض المطلوب
وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية
كبرى وهكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا
ناقض الصغرى وهو قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى
صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين
المنتجين هذا ولصدق الكبرى يكون الكاذب هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا
كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب
الثلثة الاخر

الشكل الثالث

شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة
او في حكمها كما ذكرناه في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان
نتيجته لا يكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى
الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي نعكسها اما الصغرى
او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق
الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلناها
صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر
على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فجعلها صغرى والصغرى كبرى كـ
سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى سالبة كلية فينتج
جزئية سالبة وتدل قياس على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فلا بد من عكس النتيجة
والا لكان عين المط لكن الجزئية السالبة لا تنعكس كما عرفت واما الشرط الثاني وهو كلية
احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا يصلح لذلك لا بنفسها
ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها
عكس احدى المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او ما في حكمها

شرط ايجاب الصغرى او في حكمها وكلية
احديهما [illegible] ولا ينتج الا جزئية
اما الاول فلانه لولاه [illegible]
[illegible]
عكس النتيجة ولا ينعكس وان كانت موجبة فلا بد
فلا يكون هي الكبرى اخرى ايضا [illegible] عكس
واما انتاجه جزئية فلان الصغرى [illegible] كلية
موجبة ابدا وعكسها الاول [illegible] فينتج
موجبة كل [illegible] وبعض [illegible]
بعض [illegible] وكلية موجبة بعض
[illegible] جزئية موجبة [illegible] فينتج
[illegible] وكل [illegible] وجزئية
كالاول [illegible] كلية موجبة [illegible]
موجبة كل [illegible] وبعض [illegible]
فينتج [illegible] بعكس الكبرى وجعلها
الصغرى وعكس النتيجة وكلية موجبة
وكلية سالبة كل [illegible] فينتج بعض [illegible]
[illegible] الصغرى [illegible] جزئية موجبة
وبين بعكس الصغرى [illegible] وكلية
وكلية سالبة بعض [illegible] فينتج وبين
[illegible] وجزئية سالبة
[illegible] وكلية موجبة وبعض [illegible] فينتج
كل [illegible] بعكس الكبرى [illegible]
[illegible] وعكس النتيجة وبين
وجعلها الصغرى وياخذ نقيض النتيجة
مع صغرى [illegible] الكبرى [illegible]
كما تقدم [illegible] كبرى [illegible]

فيكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب
الشرط المذكورة ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين
وبقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة
ينتج جزئية موجبة كل زمعنات وكل بدبوى فبعض المعنات ربوى بانه بعكس الصغرى
ليصير بعض المعنات بد وكل بد ربوى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة
بعض البد معنات وكل بد ربوى ينتج كالاول بعض المعنات ربوى وبيّن كالاول بعكس
الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بد معنات وبعض البد
ربوى ينتج كالاول اي كالازم الاول او كالنتيج الضرب الاول وهو بعض المعنات بد
وبانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى ويجعله صغرى ليصير
بعض الربوى بد وكل بد معنات ينتج بعض الربوى معنات وينعكس بعض المعنات ربوى و
المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بد معنات وكل بد لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا فبعض المعنات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبانه بعكس الصغرى كالاول
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البد معنات وكل بد لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا ينتج بعض المعنات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبانه ايضا بعكس الصغرى
السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بد معنات وبعض البد لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا ينتج بعض المعنات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبانه بان يعني على
الكبرى ايما في حكم موجبة وهي قولنا بعض البد هو لا اباع على ان السلب جزء المحمول
وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح نعكس
الى قولنا بعض ما لا اباع بجنسه متفاضلا بد ونجعله صغرى لقولنا وكل بد معنات لينتج
ما نعكس الى المط ومذا الضرب قد يبين بالخلف ايضا وهو ان تاخذ نقيض النتيجة كما اخذ
في الشكل الثاني الا انك ثمة جعلته صغرى لكبرى القياس وهمنا تجعله كبرى
لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول
لو لم يصدق بعض المعنات لا اباع لصدق نقيضه وهو كل معنات باع فاذا جعلناه كبرى
لقولنا كل بد معنات انتج كل بد باع وكان الكبرى بعض البد لا اباع هذا خلف ونقرر ما
تقدم وكذلك الضرب الخامس الاخر وطريقه ما علمت ولا يخفى تفصيله الشكل الرابع

الشكل الرابع وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه الصغرى
لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها
كما علمت ولا تتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته
وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض
ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل
لا يصلح لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين
مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما
اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان
سالبة الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا ينتج في الطرفان وان كانت
صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا نعلم الاندراج واذا اسقطت هذه فالصغرى احدى
الثلث الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان تكون كلية موجبة وح يجيء فيه الكبرى
الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست
الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين
الثاني ان تكون كلية سالبة وح يجب ان تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية
موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة
لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
وان كانت كلية سالبة صارت القياس من سالبتين فلا ينتجان اي بعرف بعرف فيه وفي
اي شكل ردته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلثة الثالث ان تكون الصغرى
جزئية موجبة فيجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية
فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية
الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانه اذا قلبت
جعلت الجزئية الموجبة كبرى الاول فلم ينتج وان كانت جزئية فاتعاد الجزئيتان وعكسهما
جزئيتان فلا ينتجان بقسمهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج
الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت ان ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وموجبة كلية ينتج موجبة جزئية كل عبادة مفتقرة الى

وليس بعدها ... [illegible]

[illegible]

البر وكل وضوء عبادة لازم بعض المفتقر وضوء بانه التلاثة في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبرى جزئية فيقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغنى عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة كلية وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة الجزء الاول فينتج سالبة جزئية الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين والاستثنائي القياس الاستثنائي ضربان العزو يا الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرط نفعه كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائما اذ ان يكون في الاستثنائية استثنا اما لعين المقدم فلازم عين التالي واما لنقيض التالي فلازم نقيض المقدم اذ لو انتفى لحدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قصد التساوي لزم ذلك ولكن بخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو الحقيقة لملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى المقدمة من القياس فيلزم الخ واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم تعدد اللوازم مع التأثير

اي يلزم التنافي بين امرين وح يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وكل تناف لازمان ذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا اي يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فهي اللوازم الاربعة مثال العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي في اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو ظ مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امرأة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كما في الشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجلا او لا رجلا فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الشجر ويرد الاستثنائي القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه ولنبين نحو رد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وتبوبه وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المتصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يجعل انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فيقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعلى هذا قس والاقتراني الى المتصل يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالمتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان احد منافيي الوسط ويذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فيقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد والخطاء في البرهان الخطاء في البرهان اما يكون بحسب مادته وبحسب صورته

ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها
وانبا وضعها وطريق معرفتها ~~ قول الحد كل لفظ وضع لمعنى

القسم الاول وهو خطا المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلاشتباه
الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين
نحو هذا عين وهي تصدق باعتبار مفهوم لها ويريد العين بمعنى بالها لا تصدق باعتبار
واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهي تصدق بالمجموع مركب منهما فيفهم
منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكس هذا
طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون
لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري
اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة
ايضا ولها اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون
سواد فيكون هذا سوادا او هذا سابقا للاصغر ظن انكل سابقا للاصغر وهو ومنه الحكم على
المطلق بحكم المقيد بحال او وقت وحد رقيه والرقبة مؤمنة وفي لا اعمى هذا بصير والمبصر
مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان
والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات
والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي
واجراه مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان
السقمونيا مبرد لا بالذات ولا يوجب ذلك انها باردة بل بالعرض لانه يسهل الصفراء
واستفراغه من البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرض
بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغييرها ويسمى مصادرة على المطلوب
مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المضافة نحو هذا ابن
لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قيام ودي وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه
على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو الخطا بالصورة يكون بالخروج عن
الاشكال بان لا يكون على تاليفها الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل ويكون
بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة اقول من لطف الله تعالى
احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في ضمائرهم
من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام التدبير

ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه
والمركب بخلافه فيهما نحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب
بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب المفرد
الى اسم وفعل وحرف

على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورية
تحت الوجود وعمت الفائدة لشمولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها
مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفي هذا من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها
وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان الفكر في الطاف الله تعالى شكر على ما يحتاج ما ستر
في هذا الفن اليه لما مر في المقدمة اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا ينكر في
الحدود لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولا انه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق
بصيغة العموم وقد ذكر لانه حد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم توجه اعتبارها
فيه فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا انه كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا
واذا كان يتظاهر بها فرق يستعرفه قال الثاني اقسامها مفرد اقول الموضوعات اللغوية
تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة
الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس لجزئه دلالة اي يدل على شيء حين
هو جزء وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا علما فانه مركب على الاول لكونه اكثر
من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع اخر ونحو يضرب
واخواتها بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب
على الثاني لان حرف المضارعة جزؤها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون لزمهم ان
نحو ضارب ومخرج ونكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما
ضم اليه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه اي لا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ
مستقلة وفيه تحمل ولا شعر بالحد فيفيد قال وينقسم اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم و
فعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول
اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم
من ذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز عن الاخر وهو الفصل
قال ودلالة اللفظية اقول الدلالة الوضعية بينها اللفظية ان ينتقل الذهن من اللفظ
الى المعنى ابدا وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان وهو
بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات
بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى الجزء تضمنا

وفي كمال معناها دلالة
مطابقة وفي جزئه دلالة
تضمن وغير اللفظية التزام
وقيل اذا كان ذهنيا
متن

وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين
او فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب
لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا

ومغاير لفظير اعتبر ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر
وهذا يسمى التزاما وقيل لو كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا لزم فلو د لا لز
ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه ان فرع تفسير الدلالة الالتزامية من يشترط فيها اثر
مما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله
في كل معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف
الى اللفظ لا الى الدلالة ولو اراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار
وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة
وربما يقال لا نسبة بينهما توسع قبل ذلك لما كان التضمن الوضع المفرد والمجموع هذا او
قد قال بعض المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ
مثل زيد ثلاثي وزيد معرب لانهم لو وضعوا له لا رتبطه الى الاسم ولو سلم ذلك فاذا انكر بعضه
كان الوضع له ضمنا تبعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو وضعوها لها لكثرة الفهم والتكرير تبعا ومن هذا كله
لا يبعد ان يخرج بقوله في كل معناها عن ذلك لانها اذا اريد بها نفس اللفظ لا يثبت
دلالة ومعناها ليس في لفظها قال والمركب جملة اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة
ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من نسبتين احدهما فيها نسبة ولا يتأتى الا
من اسمين او من اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحد
وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب اذ
يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانما لا
ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة
العرضي وغير الجملة خلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا
ايضا لاشتراكه فيه وبين غير المركب قال والمفرد اقول المفرد لفظ اما واحد او متعدد
وعلى التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد
لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان
في معنى متفاوت لشدة وضعفا وتقدم وتأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق
اشد واقدم يسمى مشككا والا يسمى متواطئا وان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويسمى

على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات
لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يعتد بغيرها ولو سلم فالمتعقل متناه
وان سلم فلا يلزم ان المركب من المتناهي متناه واسند باسماء العدد وان سلم فنفت التاثير ويكون كانواع
الروائح واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لانه حقيقة فيهما واما الثاني
فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب
بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضع لا اختل المقصود من الوضع
قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس

للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى الجنس ثم الكلي ينقسم باعتبار ما ذكرنا الى الذاتي والعرضي
مما تقدم من تفسيرهما الثاني الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباين
متفاصلة مثل انسان وفرس او متواصلة مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة
متباينة اي يسمى بها ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة فهو المشترك والا كان
للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهكذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون
بهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادف وكل قسم من الاربعة ينقسم
الى المشتق وغير مشتق ومستقر والى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار
معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال مسألة المشترك واقع
اقول قد اطرد اصطلاح المص في ان يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي
وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان
المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف معينا والا عبر
بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب مثل قال القاضي
الامام والشيخ المحرم او الاباحة المحرم وعن الاجوبة باجيب او الجواب اورد او نحوه وعن
السؤال بقيل او اعترض او اورد واشار ونحن نجري على اثره رعاية للاختصار مع ان
مثل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة
على ان القرء للحيض والطهر معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز
عن المفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ
لانه للمتعدد المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل
لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف
المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي
متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بلا
نسبة لها اليها وضع لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع
وهو تفهيم المعاني الجواب ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية ثم غير داع

على الاصح لقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين

غير مفيد والجواب فايدته مثلها في الاخبار وفي الاحكام استعداد الامتثال اذا بين

المتماثل غير متناهية وانما ليست مسميات ولا يجب الوضع لها مخصوصا تماثل
باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل ياض ونحوهما لا اسم
بخصوصه سلمنا لكن لا يحتاج الى التعبير الا عما نعقل من المعاني وذلك متناه لاستحالة
تعقل ما لا يتناهى سلمنا لكن لا نسلم لزوم الخلو وقولنا الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد
تناهيها مع تركبها من اثنى عشر اسما سلمنا ولكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم
اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني
اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة
الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان
الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلان طلاقه عليهما
فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو
التواطؤ واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما
وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان
الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال والجواب لا نسلم ان الاختلاف في الوجوب والامكان
لا يمنع التواطؤ كالعلم والتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك يحتمل قلت
لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض بان ذلك ان كان ماخوذا في المعنى
فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في مجيئه ما صدق عليه
ذلك دون مجيئه واما لانه توسع في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة
لاخل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك
لخفاء القرائن وقيل ما يظن به ذلك فاما مجازا ومتواطئ والجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي
لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن معه وكانه سلمنا لكن ليس
مقصود التام التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي
كما يقصد التفصيلي قال مسئلة وقع في القرآن اقول هل وقع المشترك في القرآن قد
بين والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وعسعس للاقبال

مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع
لعري عن الفائدة قلنا فائدته التوسعة وتيسير النظم والنثر والروي والزنة وتيسير
التجنيس والمطابقة قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية ونحو عطشان
نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد

اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او
غير مبين وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد
لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما الثاني فلان غير المبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا
حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نسلم ان وقوعه
غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس قوله في الاحكام خاصة
فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما
يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في
اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات
او الصفة او صفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة
وسبع واسد للحيوان الخاص وبحتر وحبتر للقصير وصلب وشوذب للطويل قالوا لو
وقع المترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف
في الافهام فلا فائدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز
والجواب لا نسلم انه عار عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى
المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او للقافية
او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في
الحروف دون صاحبه نحو حبتر رحبه ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر
معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما
موضوعا بالاشتراك لمعنى لم يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال الخنساء خير من
حكم فقال الخنساء خير من جار كرم فوقع التقابل بين الخير والجار بوجه ووقع بينهما
التشاكل بوجه اخر ولو قال خير من قائم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف لزم
تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول واللازم باطل والجواب انه نصب علامة
ثانية لتحصل المعرفة بهما جميعا لا معا وانه غير ممتنع قال الحد والمحدود اقول زعم قوم ان
الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ان الحد لا يتبدل لفظ بلفظ اجلى منه وليس
بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان
التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان

كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح
خداى اكبر واجب بالتزامه والفرق باختلاط اللغتين اللفظ المستعمل
في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة
والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح

لا تغيره ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة يجب قيام اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع
لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى والتركيب وكلاهما منتف
اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا
صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان
صاحبه لصح خداى اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب ولا بالالتزام
صحة خداى اكبر ممن يفهم للخلاف فيه ولا بالالتزام الاجماع عليه اذ المرتب بدليل وثانيا
بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من لغة واحدة
قال مسئلة الحقيقة اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في
الحقيقة والحقيقة في اللغة فعيلة التي للاوزان لم من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال لهذا يستعمل في وضع الشرع
او في وضع اللغة لكذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولنا استعمل في المعنى الفلاني
والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا احتاج الى زيادة قيد وهو قولنا
في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان للتخاطب اصطلاح
واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح
التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في
اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل
فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق ثم
ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع
اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية
كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذا اما من قوم مخصوص
وهي العرفية الخاصة بتلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا
وهي العرفية العامة وغلبة العرفية عند الاطلاق فيهما وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك
كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض وفي الحجاز والجاد
في اللغة الاشتقاق مصدر بمعنى الجواز او موضع الاشتقاق لانهما المكان منه وفي الا

من العلاقة وقد يكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على
الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او آيل كالخمر او المجاورة مثل جرى الميزاب ثم
النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل
لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على
الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب والعكس واجيب
بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل

اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ
الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان
احسن مما يختص بمذهب دون مذهب لعلاقة بينهما قال ولا بد اقول المجاز لا بد فيه من العلاقة
بينه وبين الحقيقة والا هو وضع جديدا وغير بعيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى
الموضوع له وتتصور بوجوه خمسة احدها الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة
المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن
اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر
ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للعتيق لانه كان عبدا رابعها
انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المال يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب
وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر كون الجزء في كله والحال في محله والمظروف في ظرفه
وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمين
في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين
ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل الذات اولا والاول
وصفاه بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر
فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني انه لا اتصال بينهما بالذات ولا بما
في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة
وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط اقول بعد الاتفاق على وجوب العلاقة
في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة
قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل
ضرورة ومن استقرا علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة
ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل على انه
لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل
من دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة بدونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها
وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقار التجوز
الجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه

يعرف المجاز بوجوه منها النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور
وان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون
المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع
فدور وبجمعه خلاف جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل وامتناع الاوامر ولا عكس وبالتزام تقييده نحو
جناح الذل ونار الحرب وتوقفه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله

افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار التجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز
لا يوجب عدم افتقار التجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة
على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى
جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة
وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة
مقتضية للتجوز وتخلف الحكم عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم
المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز التجوز
بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم
يصرح به فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزم الحكم فهو القياس والا
فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما
فالقياس بينه والاختراع ظاهر الجواب لا نم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا
وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع بالاستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل
ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا
بالاستقراء مسألة قالوا اولا قال الاصوليون يعرف المجاز بان يصرح اهل اللغة
باسمه او بحده او بخاصته والكل يرجع الى وجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد
بحمار وانما قلت في نفس الامر ليدفع ما اتيت انسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة
فان عدم صحة النفي علامتها ولهذا لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان الا انه
عليه المراد بصحة سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب
بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذن لا يعرف
صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما
استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا دور ووروده على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان
سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فما
ذكرت حيث اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي
والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم لصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ات
المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة

مكر

عكس الحقيقة فانها يعرف بان لا يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة الاعتراض يرد عليه
المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر
شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل
يتبادر واحد معين لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين
انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين
فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب عنه بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه
على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما
بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كان في كون المبادر
غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في
محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول واسئل القرية لا
سوال لاهلها ولا تقول اسئل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض النخي يطلق على غير الله للجود
والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له
فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيه والدن والكوز مما يستقر
فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة
او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله واللغة منعت
القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه ان عدم
اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا
مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان نعلم وضعه
لمقيد بقيد مخصوص بذلك المحل لا يتعداه الى الآخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه
فاذن نعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد
يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد وللجواد ممن شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله
مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم
الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها جمعه على صيغة تخالف صيغة جمع ما يسمى لفظ
هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز

قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفى استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزوم
لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة النافى لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
حقيقة وهو شرط الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز فى المفرد ولا مجاز فى التركيب
وقول عبد القاهر فى نحو احيانى اكتحالى بطلعتك ان المجاز فى الاسناد بعيد لاتحاد جهته
ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا

وستعلم ان المجاز اولى فتأكد امور جعلا للامر بمعنى الفعل ويمتنع الامر الذى هو
جمع الامر بمعنى القول الذى هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع
بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل فى ذلك المعنى
عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه
متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال
واللفظ اقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا
لخروجه عن حدهما اذ لا بد فيهما ولا حديهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا يستلزم المجاز
اذ قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره ويعلم بالضرورة ان منا عن متنع فهذا
متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ
فى غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا ففيه خلاف فاحتج القائل بالمزوم
للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع
اللفظ لمعنى انما هو افادة المعانى المركبة واذا لم يستعمل لم يقع فى التركيب فانتفت فائدة
وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة ثم الملزوم اللازم
اذ لا كل ما تقصد به فائدة تترتب عليه واحتج النافى للاستلزام لها بانه لو استلزمها لكانت
نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا
وقد اجيب عنه بان شرط الالزام اذا الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان تكون هذه
المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك وهذا الزامى والجواب المحقق ان المجاز
انما هو فى المفردات واستعمالها محقق ولا مجاز فى المركب حتى يلزم ان يكون له معنى
فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو احيانى اكتحالى
بطلعتك ان المجاز فى الاسناد فانه موجد للسرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة
الاسناد فانه لا فرق فى اللفظين قولك سرتنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان
جهة الاسناد واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذى يزيل الوهم
بالكلية انه يجعل الفعل مجازا فى النسب العادى ثم ذكر المص ادعهنا دليلا من قبل
النافى لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة تعنت مردود

اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويودى الى مستبعد
من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به
الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروى وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب
وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز منهما فيكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر
ومن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فمشترك بينهما والجواب لا يقابل الا على ما ذكر

وكذا لنحو عسى وحبذا من الافعال التى لم تستعمل لزمان معين فان قيل المجاز لغة
قد يجيء شرعا او عرفا قلنا المراد العدم فى المجاز وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا فى نحو
انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل فى اللفظ
او فى المعنى والا لكان كذبا والتاويل فى اللفظ اما فى الانبات او فى الربيع او فى
التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول ان التاويل فى المعنى وهو انه اورده ليتصور
فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين بان
المجاز عقلى لا لغوى الثانى ان التاويل فى انبت وهو للسبب العادى وان كان
وضعه للسبب الحقيقى وهو قول المص الثالث ان التاويل فى الربيع فانه مقصود به
فاعل حقيقى فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقى مثل قولهم صحبنا الحزرجية
مرصفات حيث جعلوا المرصفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة
المكنية الرابع ان التاويل فى التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء معنى
معنوى وهذه وضعت لملابسة الفاعل فاذا استعمل لملابسة الظرفية او نحوها
كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا اختيار عبد القاهر والحق انها تصرفات
عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال مسئلة اقول اذا دار اللفظ
بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة فى الوطى مجاز فى العقد
وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فيحمل عليه وذلك لوجهين من الترجيح مفاسد الاشتراك
وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة
بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يودى الى مستبعد
من ضد او نقيض اذ لحمل على غير المراد مثل الاطلاق فى القرء والمراد الحيض فيفهم منه
الطهر فيفهم جواز الطلاق فى الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها
انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفى فيه قرينة واحدة الثانى
فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم
الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قوله اشتعل الرأس شيبا ابلغ من قوله شبت
ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل فى الحقيقة او لعذوبة فى المجاز واما للمقام
لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع

واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة
والصيام والحج كذلك وهو في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم الحقايق
اللغوية باقية والزيادات شروط رد بانه في الصلوة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز ان اريد استعمال
الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة كذلك القاضي
لو كانت لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم
بالقران كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون

التجنيس نحو جار ثم ثار عجلان بليد ثم تاب المقالبة مثل الحتف للاسهاب دنم ولو قلت قبل
لغات المطابقة مثل كلما بح تلبي في مواها لحت في تعتق ولو قلت ازداد هواي
لم يكن طباق المجانسة مثل شبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي مثل عارضنا
اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى لاقحوان الاشنب ولو قال سن الابيض لم يحج
وقد عورض ترجيح المجاز بالوجهين ترجيح الاشتراك بوجهين مثلها فوايد الاشتراك
لا يوجد في المجاز ومفاسد المجاز لا يوجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول
فوايد الاشتراك فمنها اطراده فلا تضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق
منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر
الفايدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن
عن العلاقة بل ما يكفيه فيه الوضعان والمجاز يحتاج فيه الوضعان والعلاقة والامر
معدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء
والاصل اولى الاثبات ومنها انه مستغن عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنيه
والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة
والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة
والترجيح معا لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك
وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ من الامور في مما اشترك فيه المجاز والاشتراك
بانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس
واوفق للطبع او للمقام وكذا التوسل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون
المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين ومن في قوله من ان الابلغ ابتدائية
لا بيانية والا لم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن التمام ودليله قوله فيشترك فيها ولولاه
لوجب فيشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقال لمرشي مما ذكر من وجوه ترجيح
الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء
المانئة وتحقق المانئة لا يعتبر عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا قال
مسئلة الشرعية اقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة
الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما وزعموا ان اسماء الذات

كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة
والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية
فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات ولا لمناسبة فتكون موضوعات
مبتداة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع منه على القرينة
فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السنة اهل الشرع
لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وقعت
في كلام الشارع مجردة عن القرينة تحتمل المعنى اللغوي والشرعي فيحمل على ايهما يحمل واما في
استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى
مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة وغيرهم ونسبه الى القاضي والحق ان لا ثالث
لهما لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان
صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية
فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها
سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة
للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا ومنا لم يحصل
الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين
الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة
مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكانت الصلوة اي الدعاء المقبول
شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات ومنا مردود بانها لو كانت باقية
في المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام
فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي
في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل
كالاخرس والمنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق
شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله
في معناه لمناسبة المعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة
فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد ان اهل اللغة استعملوها في معنى

المعاني والشارع يفهم فيه فهو خلاف الملم فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ
عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعيد عن محل
النزاع لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان
الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بها
بخصوصها والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا
ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف
فيه واما بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها
فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع
اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر
فان عنيتم بالفهم والنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة قالوا
ثانيا لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى
فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب الدلالة بالوضع فيها والعرب لم يضعوها
لانه المفروض فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله
عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب
لانم انها لا يكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجاز
الحادث وان لم تصرح العرب باحادها عربية باستقراء تجوز العرب نوعا سلمنا لكن لا نسلم
ان القرآن كله عربي وانا انزلناه قرآنا الضمير فيه للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة
وعلى الاية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة اية منه ولا ينافي ضابطه كل سورة واية
صدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء الكلام المسمى بالقرآن واذا شارك الجزء الكل
في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشارك
فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن
يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية
قالوا ثالثا ذكر احدهما وقد الاحزاب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع العبادات المخصوصة ولانا نستيقن منعه والتجوز قطعا اما اولا فبالاجماع

خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابة الليل
المخالف بخلل التفاهم وهو استبعاد متن

واما ثانيا فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان
فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
فذلك المذكور هو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر فيدل
على التغاير فيبطل كون الايمان الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فيبطل
كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل
المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم
لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء فلنا انه صدق
احدهما على الاخر لاتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا
لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل
اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى
فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل
النار وقد قال تعالى حكاية عن معرض التصديق عرفا ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الجواب ان قوله تعالى والذين
امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزي غيرهم واما لم فيه ان قطع الطريق
وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئناف
وهو مبتدأ ما بعده خبر تقديره والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فلم قلتم انه نفى كلية
مسئلة المجاز واقع في اللغة قوله المجاز واقع في اللغة خلافا لابي اسحق الاسفرايني لنا ان
الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات
لانها يسبق منها عند الاطلاق خلوها مما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة المجاز
المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب

بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها
وهو كثير قالوا المجازات كذب لانه ينفي الصدق قلنا انما يكذب اذا كان
مع الحقيقة قالوا المتزمن ان يكون الباري متجوزا قلنا مثله موقوف على الاذن متن

انه لا يوجب اشعار فانه انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يخل بالظن
في مقام التردد قال وهو في القران خلافا للظاهرية اقول المجاز واقع في القران وانكره الظا
لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم اتى بالكاف لنفي التشبيه
غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه نفي مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال
ان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي الشبه مستلزم لنفي
الشريك ولا ظهور في اثبات مثله بل القاطع في نفيه لما ذكرنا ولا بعد ان يقصد به نفي
من يشبه ان يكون مثله فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسئل القرية والمراد اهل القرية
ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض مشعر اشرافه على السقوط بالارادة المختصة
بذوات الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس من قرأت الماء جمعته
ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم فلا يكون حقيقة ولا
مجازا ولام القرية يا ولام قرأت القران همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك
وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء سيئة ولا اعتداء ففيه اطلاق اسم الضد والشبه
وهو اي المجاز في القران كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
والغائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا للحرب وغيرها
مما لمبتغي الكثرة حذا يوجب الجزم بوجوده ولا يبعد النزاع في صور معدودة انما الكلام
المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي
والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القران اجماعا الجواب انما يصدق النفي
وهو للحقيقة وانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود
المجاز في القران ان الباري تعالى متجوز واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق
منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلانه شاع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان
مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح
لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القران المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة اقول
القران فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان
المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقالوا الاكثر لا نم ان

بحروفه الاصول ومعناه وقد يراد تغيرهما وقد يطرد كاسم الفاعل
وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران متن

ذلك من المعرب بجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله
والاحتمال لانه لا يبقيه لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر مع ان اجماع اهل العربية
على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه
وجعل الاعلام من المعرب وبما فيه النزاع على المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي
الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القران عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي
وعربي فنفى ان يكون القران منه شيء اعجمي وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نم انه
نفي التنويع بل المراد أكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم فيبطل غرض انزال الدليل عليه سياق
الاية من ذكر كون القران عربيا ولو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها
فلا يندرج في الانكار قال المشتق ما وافق اصلا اقول اشترط في المشتق امور احدها اصل
فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وثانيها ان يوافقه
في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف
الزيادة مثل الاستفعال والاستباق لا عبرة بها وثالثها الموافقة في المعنى بان يكون
فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت لها الضرب
واما دونها كالقتل مصدر من القتل وربما زيد فيه الحد بتغيرها اي في المعنى فخرج المقتل
من القتل صح في المثنى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم هاهنا اذ الاصل
والفرعية لا تتصور الا بمغايرة والا كان متحدا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال
بعد تمامه ولا بد من تغير ما وهو اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان او التركيب منها
ورابع يرتقي الى خمسة عشر وذكروا المشتقها الحمل ذكره تمهيد القسمة لا قيدا واعلم ان
الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى
الاصغر او بدونه نحو جبذ وجذب ويسمى الصغير او التناسب فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بموافقة
الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان المتجدد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني وهو ان
تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل
كما يقال العنوان ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه و
تعلم كيفية اخذه من حد المشتق لا اعتبار من هذا والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل

ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد امضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي
الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بما قبل لصح بما بعده اجيب اذا كان الضارب من
ثبت له الضرب لم يلزم الثاني واجمع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في
المستقبل باتفاق قالوا لو صح مؤمن ولما لنائم ولجب مجاز لا امتناع كافر لكفر تقدم قالوا تعذر
في مثل متكلم ومخبر اجيب ان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك من

والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد كالقارورة
والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر
من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات
كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخول في
التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها
فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه مسئلة
اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة اقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه
كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقا وبعد وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد
اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه
فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها
الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف
الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها والمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان
المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي
مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكما صح الملزوم صح اللازم الجواب
لا نم انه نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والنفي
في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص
من الثبوت مطلقا ولا نسلم ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب بعد ان المراد
النفي المقيد بالحال لا النفي المقيد بالحال فانه قبل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت
في الجملة فلا ينافي فلا تكاذب بما عرفنا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعنا
او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده
ولا يصح بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر
في المصحح فيبقى الصحة باعتبار ما قبله لا ثبات وهذا هو خلاف المفروض والمغني
فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحقيقه الجواب لا نم انه لو لم يعتبر
قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار

شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب
والشاهد فيه لا انه ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد مثلا النحوي
النافون للاشتراط قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المشتق حقيقة لما اجمعوا عليه
عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مجاز اتفاقا
قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انتفى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانتفاء
غيرهما شرعي للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا
بنومه وغفلته واجرى عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع
كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر
الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم والیقظان والحلو والحامض والعبد والحر
واشباه ذلك مما لا يحصى وبعيد استقراء الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط
بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع
في حين فيقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة
في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست اينية بل زمانية
تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المثنى وقد يقال المراد بفعل الحال وهو متكلم
ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا
فما هو جوابكم هو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه هنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية
كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل
متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا له قلنا لا نم وان سلمنا ذلك لكن لا
يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم اشتراطه مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه
يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط
فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى قال
مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة اقول لا يشتق اسم
الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى

لا باعتبار كلام هو له بل كلام الحي هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه
يخلق الكلام في جسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من
قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب
الجواب لا نسلم ان الاثر بل التاثير قلنا لا اثر وهو قائم بفاعلهما وقالوا قد اطلق الخالق
على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم العالم
اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فانه
غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع تعتبر قائما بنفسه
وتعتبر بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فان القدرة تعلقا
حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق
او الى القدرة فهو ايجادها له او الذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت
قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق فصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب
القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكر
من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا له كما
الحل على هذا واجا خبا بين الادلة قال الاسود ونحوه من المشتق قول الاسود وغيره
من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوص الذات من
كونه حيا او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم
ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد معتدا به
صح الحمل قال مسئلة لا يثبت اللغة قياسا اقول قد اختلف في اثبات اللغة بالقياس فجوزه
القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والامام سعد والاكثرون عن محل النزاع اولا ليتوارد
النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه كالضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول وانما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين
سمي به لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية
فاينما وجد وجدت التسمية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار بمعنى هو التخمير للعقل
المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية

والاصل زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج
عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق
لنا ان القياس في اللغة اثبات للغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل
التصريح بمنعه كما في الخيل باعتباره بدليل منعهم طرده في الادهم والابلق والقارورة ولا جن
والاجدل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى الاحتمال واما الثانية فلانه
مجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه حكم باطل وايضا يجب الحكم
بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا الوادار الاسم مع
المعنى وجودا وعدما فدل على انه معتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة
على سبيل القلب انه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب ومال الحي ووطئا في القبل فدل
على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت
لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران
الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع وذلك منع الاجماع
ولم يتحقق ههنا فان قيل فما اوجبك نفي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت
تعميم السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه
يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة الحروف اقول قد سمعت قول النحاة
الحروف لا تستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال
ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فمعناه انه يحتاج الى شرط في وضعها دالة على معناها
الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل
عليه الحرف ومن للابتداء والى للانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدا
وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان ذو واولو واولات وقيد وقاب
وقيس واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك
اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء وانما
الحل فهو انها وان لم يسوغ استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها
دلالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض
ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه

ليتوصل به الى ذلك وهو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكره وحده لم يدل
على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم
فائدة الوضع مع فهم المعنى بيّن وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه
عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه
وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل من نحو على وعن والكاف في الاسمية
اذ معناها اسماء وحروفا والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا الفرق
فيه اجراء للتباين على ما علم من لغتهم فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم
وان كنت تريد تحقيقه الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا
عاما لامور مخصوصة كما في صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال
صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم
منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا
لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات
التي تحته حتى اذا استعمل رجل في نحو زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد المطابق له
كان حقيقة بخلاف هذا وانا فانه اذا اريد بها الخصوصيات كان حقائق ولا يراد
بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما
واذا تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء لا لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء
الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه
لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل
بالمنسوب اليه فيعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو وتجاوز وتشبيه مطلق فهو كالابتداء والانتهاء قال مسئلة الواو للجمع
المطلق اقول الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو
او في نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في زمان

وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه
وهو المعبر عنه بالترتيب بل هي للجمع المشترك بينهما المتحقق في الوجود لهما من غير تعرض
في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم الغرض للمعية التعرض للترتيب فقوله لا للترتيب
تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية للمعية لئلا يتوهم انه نفى الترتيب لاشتراطه المعية لنا النقل من
ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا
من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها انه يتناقض قوله تعالى
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهي قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا اذ القضية واحدة والتناقض في كلامه تعالى ممتنع ومنها انه لا يصح تقاتل زيد وعمرو
اذ لا يتصور في فعل يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد
وعمرو قبله تناقضا وهو يجيء بعد الواو وقبل البلد واللازم منتف بالاتفاق والجواب
غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غاية انه
يقال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره من
انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم
توقف دليلنا للتعارض ووجب الترجيح وانه لا يتم كما سترى قالوا اولا قال الله تعالى واركعوا
واسجدوا فيفهم ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامر ان الجواب لا نسلم ان الترتيب فهم
منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالة
عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال صلى الله ابدأ
بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتب الوجوب على ابتداء الله
به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لا علينا لا لما افاد الترتيب مستفاد من
قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان للترتيب لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا
فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا ان خطيبا قال
عند رسول الله صلى الله وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال
صلى الله بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا الواو للترتيب لما كان
بين العبارتين فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب لانه عدم الفرق اذا الافراد

بالذكر فيه تعظيم لبين في القران مثله وزد عليه لترك التعظيم الذى كان يحصل بالافراد
لوافرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيهما لان كل واحد مرتبط بالاخر فمعصيته
معصية لهما ولانهما لفظا بها في الاوامر طرا قالوا ايضا لو قال لغير المدخول بها
انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلاث
وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل
قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلحقتها الثلاث دفعة ولولا ان
الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى
بل تقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المم فان قيل قد قال بما قلتم لا ظهر انها تقع
ثم والاتفاق ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال في التي المدخول بها
ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فتقع الثلث ولا يمنوى في التاكيد ثم
اي لا يوكل على بينة اذا قال اردت به التاكيد ارادة ان لا تقع الا واحدة لان التاكيد
يوتى بغير الواو غالبا والواو ظاهرة في التعدد ومثله لا تعتبر فيه النية قال الثالث
في ابتداء الوضع اقول فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها
وقد زعم عباد بن سليمان الضيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى
مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يمتنع وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له
وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر
والحيض وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان للالفاظ مناسبة
ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشئ لنقيضه او لضده
دل عليه دون هذا المدلول او عليهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا
لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص
بدون مخصص والتخصيص بدون مخصص وكلاهما ممتنع الجواب نختار التخصيص ولا نم انه
بدون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا
من غير انضمام داعية اليها فان الله تعالى كتخصيص الحدوث بحيز ومن الناس كتخصيص الاعلام
بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع
مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والاخطاء ضروري قال مسئلة

ابتداء الوضع

قال الاشعري علمها الله اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله
سبحانه والخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام لكل منها
منها قائل قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها
بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها للواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري وقال
البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة
والتكرير كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة
الاشارة وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف
يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل الامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن
عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان
النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال
والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض من الوضع يعسر دونهما ولانهما
في اللغة والتخصيص اصطلاح طار والمخالف يعترض على هذه الاية بان الهيا قارة في التعليم
وتارة في الاسماء اما التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام بان يضع
نحو علماء صنعة لوس لكم ثانيهما علم ما قد سبق من خلق اخر الجواب انه خلاف الظاهر
اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق
واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة
والضمير للاسماء الا اذا اريد المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء
والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على
ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم فلما انباهم باسمائهم ولولا ان
التعليم للاسماء لما صح الالزام بذلك واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف
في العضو واذ بدايع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار
الخلق على وضعها فيكون اختلافها لا لسنة اثره سواء فلا يدل كونها اية على ثبوت احدها
دون الاخرى احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم

لسبق

دل على سبق اللغات للارسال ولو كان بالتوقيف لا نحصر الا بارسال فيسبق الارسال
اللغات فلزم الدور وقوله لا لزم الدور اى فيخص ما قلنا والا لزم الدور والجواب
انه تعم علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذى علمها لا قوم رسول المنع
ما ذكره من الدور وقد اجيب عن حجة الهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز
ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضرورى كما تقدم ورده المص بانه خلاف المعتاد
فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظ مخالفة قوية احتج الاستاد بانه ان لم يكن
القدر المحتاج اليه بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك
القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف
على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقريره لكون الدور ورتقدم لا دور
معه والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لانه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك
الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح
بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال قال وطريق معرفتها اقول قد فرغ من حد اللغات
واقسامها وابتداء وضعها فشرع بيان طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين
لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل ستعلم انه متواتر يفيد القطع
او احاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر
والبر والحر والبرد مما نعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفى غيره الاحاد وفى عبارته اشارة
الى دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع
فيه الخلاف انه سريانى او عربى وتم او صنع ولم فاظنك بغيره وايضا الرواة معدودة
كالخليل والاصمعى ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا
من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جايز ووجه الدفع ان القسم الاول سقط
لا يبقى الجواب والثانى يكفى فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج
فى افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء
وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا
يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق

الخبر

لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح فى حكم الله ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امر الشارع بالثناء عليه
والذم ولما لا حرج فى فعله ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة
وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة توجبه وقوم بصفة وقوم بصفة فى القبح والجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا
لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبى والقتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع
النقيضان فى صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه مس

الخبر لابد منه وانه عقلى قال والاحكام اقول قد سبق فى مبادى هذا العلم من
اللغات وها هى مباديه من الاحكام والكلام فى الحاكم وفى الحكم والمحكوم فيه و
المحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا يعنى به ان العقل لا حكم له
فى شىء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح فى حكم الله وان الحسن والقبح انما
لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول للموافقة للغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف
الاغراض الثانى ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج فى فعله وما حرج فيه وليس ذاتيا لما ذكرناه
ايضا فالمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثانى ليس حسنا ولا قبيحا
وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزيهه عن الغرض وهو بالاعتبار
الاخيرين حسن اما بالثالث فظاهر واما بالثانى فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه
فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة فمنها
ما هو ضرورى كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار لذاتهما ومنها ما هو نظرى
كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات
فانه حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح
للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل
بصفة توجبه فى القبح فقط والحسن يكفى فيه عدم موجب القبح وقالت الجبائية يحصل بصفة
توجبه فيهما لكنهما ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب
او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلفا بان يكون فعل واحد حسنا تارة
وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتى
للشىء عنه وانه ممتنع واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان
فيه عصمة نبى من ظالم او انقاذ برىء ممن يقصد سفك دمه وكذا القتل والضرب وغيرهما
من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم باطل بيان الملازمة انه لو قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب
واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب

واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل
الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لاحسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا و لم يكن
ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة
النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك منه

في آخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متنافيان وآما الكذب فلانه عبارة
عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم الخ بعينه قال واستدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى اقول هذان دليلان لاصحابنا استضعفهما المصنف استدل لو كا
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اى العرض بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن
الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ
يتعقل الفعل ولا يخطر بالبال الحسن ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لاحسن
وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن وانه بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا
مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون صفته الا عدمية
موهومة وكيف يكون صفة حقيقية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه
سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى
لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم
قيام الحسن بالفعل لاشاع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو
ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا لما
قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا تابعان للجوهر في التحيز وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز
وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اى قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى
واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم
ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال
بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا
كاللااشياء فان المنفي فيه ثبوت الاشياء لغيره فنقول كون الشيء لا يمنع لانا ليس
اشياء والثبوت للغير لازم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو
الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون
المنفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا
اذا ثبت ان السلب ليس احد النقيضين بل هو سلب لوجود ونحو توقف النفي على

واستدل لفعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح
وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين
الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل البارى تع وان لا يوصف بحسن
ولا قبح شرعا والتحقيق انه مرجح الاختيار منه

واستدل بان فعل العبد غير مختار اى ما اختيار بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا
قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن
الفعل بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان
افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا
احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولم يصدر عنه
اخرى مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اختيار فيه ورد بوجوه
الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركة
الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجرى
في فعل البارى تع فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث انه يلزم ان لا يوصف بحسن ولا
قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه فالرابع وهو التحقيق والوفاق
الزامية انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار سواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب
كون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول
بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج
الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لو لا
الفعل لم يتم التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله
بطل استقلال العبد به ولهذا تعرف في الكلام قال وعلى الجانبين لو حسن الفعل
اقول الادلة المذكورة لا تنهض على الجانبين لانه اذا كان بوجوه واعتبارات تنفع
الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى الرابع
لان اللازم والاتفاق قد يكون بجهات واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى
غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل
وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق لذاته واللازم بط اما الملازمة
فلو وقف تعلقه على امر زائد وما هو للشيء لذاته لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم
فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا
نعقل حقيقة الاستلزام مطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن

الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى
شرع او عرف او غيرهما والجواب المنع بل لما ذكرنا قالوا اذا استويا فى المقصود مع قطع النظر عن كل
مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق ولو
سلم فلا يلزم فى الغائب للقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصى ويقبح منا
قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر فى معجزتك

الباري مختار فى الحكم واللازم باطل بالاجماع بان اللزوم ان الافعال تكون غير
متساوية فى نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان فى احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه
ينفى الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفى الاختيار واما ثانيا
السمع نحو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركا بالعقل
لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان
التعذيب عندهم لمنعهم العفو وقوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يراد به استلزام
حكم العقل خلاف مقتضى الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم فى عدم جواز العفو
يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى ان الزامى وانه لا يمنع
ان يقال بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة قال قالوا احسن المعتزلة
فى اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما
من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع
اختلاف شرعهم وعرفهم وعرضهم وعادتهم وقال من لا يشرع فلولا انه ذاتى لما اتفق
مع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او نمنع الضرورة
فى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من المعتبرات الاول قالوا ثانيا اذا
استوى الصدق والكذب فى جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا
للصدق اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتى ضرورى لما كان كذلك الجواب بان يقال
لا استواء فى نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا قدر تساويهما تقدير مستحيل
يمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوجد فى الواقع وانما يستبعد ذلك
لانه لا يلزم من فرض التساوى وقوعه وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفى
ولو سلم ذلك فى الشاهد اى فى حقنا فلا يلزم فى الغائب اى فى حق الله تعالى لتعذر
القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه مما يقبح اذ
يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصى اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام

حتى يجب النظر وبعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع وبعكس والجواب ان وجوبه عندهم نظرى
فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت
او لم يثبت قالوا لو كان كذلك لجاز اظهار المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب
على الله تعالى قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع
فلمدرك اخر والثانى بانه ان اريد التحريم الشرعى منع

الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بانه اذا قال الرسول انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى
فله ان يقول لا انظر حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب حتى يثبت
الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل
للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فلانه مشترك
الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم
مطلقا وفى الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان
وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب حتى انظر ولا انظر ما لم
يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان
قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد
فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا
يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم
ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور
وليس ذلك من تكليف الغافل فى شىء فان معنى التكليف وان لم يصدق به قالوا
لو كان ذلك اى لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان احدهما فى فعل الله تعالى وهو انه لا
يقبح منه شىء فلا يمتنع عليه شىء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب
اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ولزم ان لا يجزم بصدقه
اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه
لكن تصديقه للنبى الا على صدقه فيفيد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه
ثانيهما فى فعل العبد وهو انه لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد الى الله والكفر وانواع الكفر من العالم عاقل قبل السمع وبطلانه ضرورى الجواب عن الاول لانه اشكل
اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله امتناعا عقليا وان كان يجزم بعدمه
لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلى
يستلزم انتفاءه بجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم
بالمدلول وعن الثانى انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعى وهو المنع عنه من قبل الله

على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان
عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس
ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك
وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب
على الشكر لانه تصرف في ملك الغير ولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة
ما النسبة الى الملك اكثر من

الذي هو الشارع فيه التزمنا عدم مجيئه وان اريد به معنى اخر فلا بد من بيانه لا الاثبات
لغير الشارع فيه قال مسئلتان اقول اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا
فلا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا بالتنزل عن ذلك الاصل وتقدير تسليم حكم العقل
ابطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا
اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة و
اللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى
اما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة
والكل منتف اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلانه من فعل
الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو
كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب
الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به
عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه
وذلك لان الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام
التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه
وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف
العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير
بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى
واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملأ البلاد شرقا
وغربا ويعم العباد وجبا وبها فتصدق عليه بلقمة فطفق يذكرها في المجامع ويشكره
عليها بتحريك انملة وانما اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبة الى الله تعالى
وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه
قال الثانية اقول هذه هي الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء
قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن
ولا قبح وقسموا فيها للثبت مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم
عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح

٢٠

لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واخذ مملوكه
قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا فالوا التصرف في ملك الغير قلنا يبتنى على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه
ضرر ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيح انه لا حرج فمسلم وان اراد خطاب الشارع
فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا لو اخلقه وخلق المنتفع
فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره او خلقه ليصبر فيثاب وان اراد
الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد من

لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل
عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها
ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة
والسكون لزم التكليف بالمحال لا الاستناد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بالجود لو تناول
مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتعرض واضح قالوا التصرف
في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها
يبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه
ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير ولا الاستظلال بجداره
ولا الاصطلاء بناره والمالك ها هنا منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من
الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس محتملا لدفع ضرر الخوف اولى من العكس
واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب
الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالمفروض
انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن وقبح في حكم الشارع فان ذلك يعني عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد يحتج كذلك بان الخالق تبارك الشافي ومثله احتج المحرم قالوا خلق العبد
وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته لتحصيل المقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن
الحكمة وانه نقض الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه ولعله انما خلقها
ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان
اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض
الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان العبد
بلا دليل ما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم بالاحتراز قطعا ومن قبل المبيح لا نسلم ان لا حكم فيه
بخصوصه اذ لا يدرك صغيره او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل
الواقف اريد انه يحكم باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما
هو في الفعل المعين وهو غير ما اوردت فيه من الامرين قال الحكم اقول قد بين الحاكم
وانه هو الشرع فشرع في مباحث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ
يتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهنا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق

نورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشي
دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء
او التخيير وقيل ليس بحكم

بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله خرج
خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله
تعالى اياهما وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكام كخواص النبي صلى الله عليه والرسول فورد عليه
مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه
قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقتضاء او التخيير
لتدفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار
بحال فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها
تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعم فيدخل فيه ما خرج عنه
من افراد المحدود وهو قوله او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام
التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع ويحصل بوضعه وعند ذلك استقام
الحد طردا وعكسا ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا
فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا
تخرج بالخطاب الوضعي يرجع الى الاقتضاء او التخيير لان جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل
الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا نحو البيع جواز
الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء و
التخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس
بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم
ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر
فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق باحكام المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذا لا يعم المكلف
وغيره قال وقيل الحكم اي قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج عنه
خطاب بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهي يختص اي الفائدة الشرعية
متعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في التعرف الاول وذكر طرده الاخبار بالا
يحصى من المغيبات فانه يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لا نحصول الشيء

لغيره غير كف يمنعه تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة
للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف
في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة
وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف

غير مقصود حقيقة وهذا حكم كل انشاء اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يقررها بجعل
ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل وورد الشرع بانه لا الكف يعلم بالشرع وحينئذ
يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يختص به الخ فاعلم ان الخبر كلام
له لفظ ومعنى يدل عليه تابعة النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج
فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غيره
الخبر كالحس واما الانشاء كالحكم فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا فلا خارج له عن
النفس يراد اعلامه انما يراد به ايجاد ما في النفس وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا
الدال عليه توقيفا عليه واذا عرف هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس
حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق مترددا بين كونه حكما وعدمه قال
فان كان طلبا اي هذا اول تقسيم الحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يجوز
لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقدير
لابد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض
سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض
تركه في جميع وقته سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة
واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضع ووجهها كذلك
وهو ان الحكم كما علمت خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه
صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم
سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم
اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما ما ذكرنا بناء
على ان الطلب اما للفعل فنفي لنفي الكف ونفي عنه غيره واما من يرى ان القول حق
الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا
انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا
كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فيه
عليه بقوله في جميع وقته للاشعار انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على تركه

والواجب الفعل المتعلق
الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم
للوجوب كما تقدم متن
وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق
ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال
بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده متن

يذكره لم يخل لان اشخاص تركه سيا في الجملة لا يوجب اشخاصه دائما ثم ذكران في تسمية الكلام
في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه
يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبنى عليه ان الكلام في الازل
او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون
العقاب بركما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انه عوقب لكنا لا لامام العقل
ولم يستبع في مجاري العادة واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك
فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل
فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل
او من حيث يتعلق بالكف عنه ولو حمل كلامه عليه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه
قال الوجوب اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية
وايضا السقوط يقال وجب الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم
وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب
الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في
جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب
ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما
اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان اقوال الله تعالى صدق
فيستلزم العقاب على التارك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود
بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه وقال القاضي
ابو بكر ما يذم تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه
لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما يذم تاركه كيف ما تركه
بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في
بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره
في ظنه وكذا المخير اذ قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا
هو احدهما مبهما كما هو راي المص فيذم تاركه باي فرض طلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد
حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده

ومن

اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا
ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض
المقطوع به والواجب المظنون متن

فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء
العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر
قلنا وكذا في الكفاية يسقط الذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم
بفعل البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب
الساقط في الفعل فلم يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما
حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احد الكفاية متردد بين ان يترك الغير
فيذم وان لا يترك فلا يذم ومثل الترك بحاله لم يتغير وقد يتغير خارجي بخلاف ترك النائم
فان عدم النوم تقديري ولا يتحقق الترك بحاله والمتغايران اذا اريد احدهما لم يرد
الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند
الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض
كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب
نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ومن الغفلة
محافظ والنزاع لفظي قال الاداء اقول تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه
اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له
وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا وما وقع في وقته شرعا و
لكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني
اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا
بفعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج الاعاده لان الاعاده قسم من الاداء في مصطلح القوم
وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو
المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء
واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا
تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا
مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك
والفرق بين التعريفين ان فعل الحائض والنائم قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة

ما انلف وقته المقدر له شرعا اولا والقضاء
ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله
كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا
كالحائض او عقلا كالنائم وقيل ما سبق
وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم
قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف
والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لخلل وقيل لعذر متن

وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس
فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان تعينا
لخصوص احدها امتنع التخيير متن

الامر على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس
الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق
جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير
لان التعين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان
واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب بالمعتزلة في نفي التخيير
وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به
التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما
يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين
مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه
دون وجه فلا فان قلت لم قلتم ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع من
ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب
وهو مفهوم احد الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية
شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز
له في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا
لا بعينه من حيث هو واحد مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث
هو احدهما مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو
يرفع حقيقة الوجوب كما يتوصل اوكل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز
الترك والوجوب وهو عدم الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اما
اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان الدليل
بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل وهو بيان ما هو المخير فيه وذلك ان الذي
وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب منه شيء لا يلزم
يوجب تعينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق
عليه احدهما اذا تعلق به الوجوب والتخيير باعتبار كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا
كما لو حرم الاخر وابيحا ترك وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا
المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بهذا المعنى جائز انما

على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا
سقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر واحد مبهما امر بعض مبهم
قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله
على المسقط جمعا بين الادلة متن

وليس نقضا على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب لا في قوله
فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت
الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني
لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على
وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء
الاعادة لخلل او لعذر قال مسئلة الواجب اقول هذه مسائل تتعلق بالواجب منها اولها
وهو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد وما يحصل الغرض منه بفعل البعض وقيل انما
يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه
قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد و
مانع من سقوط الواجب عن الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما
في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر
لواحد مبهم اتفاقا فيجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا منهم هو الابهام وقد علم
الغاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الامر بواحد غير معين
قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة
غير معينة من الفرقة الظاهر الجواب يؤول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة
فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فاولنا هذا بان
فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال الامر بواحد اقول هذه ثانية
مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب
المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف باختلاف المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد
معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك
واحدا مبهما من هذه الامور فان فعلت اتيت بالواجب وان تركت الجميع تمت لترك
احدها لم يلزم منه محال لذاته فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع

قالوا لغيره ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثم على تاثيم الجميع وههنا بترك الكل
وانه قايم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واحد من ثلثة قالوا يجب
ان يعلم الآمر الواجب قلنا يعلمه حسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلم
غير معين قالوا علم ما يفعل وكان الواجب قلنا وكان الواجب لكونه واحدا
مبهما لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء منه

المنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثانيا كما في الكفاية وان كان
بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول
المصلحة بفعل البعض الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم على تاثيم الجميع وههنا على التاثيم
بترك البعض والجمع قد لا يستلزم عدمه في الثانية لان الشارع فيه ولولا انه صرح في
المنهي بذلك لا يمكن تقدير كونه هكذا والتاثيم ههنا بترك البعض على ان يكون
استثناء فالاستدلال بالاجماع فيكون سندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالاثم
بترك واحد لكفاه واما ثانيا فلانا عدلنا ثم عن الظاهر لضرورة لا توجب ههنا و
ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول
قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الآمر الواجب
فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب
واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه
قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف
لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لانه ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا
واما ما يفعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة
لا لخصوصيته كونه اطعاما او كسوة او اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب
على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين لا باعتبار الاختيار في
التكليف قال مسئلة الاولى هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب
موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت الاداء فيجوز
اي جزء او قع فيه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت
هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت
اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل تعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخر عنه
فقضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل
الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت
بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم انه ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت
ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيص باول الوقت او اخره بل الظاهر فيهما

وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او مؤخرا فاضيا
فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي يثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة قطعا لا لاحد
الامرين فوجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان في اول
الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة منه

فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا انه لو كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت
كان المصلي في غيره مقدما للصلوة قبل الوقت فلا تصح كما قبل الزوال وان كان
اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى العصر
وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت
الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد
الامرين منهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة
حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره
هو من احكام الايمان يثبت ثبوته سواء دخل الواجب او لم يدخل فلو جوز تركه واتى
بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في
اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان
الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل واجبا على التعيين وليس كذلك بل
التاخير والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة ومذهب الشافعي لما علم دليله بالجواب
من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا قال مسئلة من اخر مع ظن الموت اولى هذه
رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه ولم
الفعل عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا وان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته
المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي هو قضاء
لانه صار وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف في معنى
في المعنى لانه لا يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية
وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء
اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد تبين خطاؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت
وسلم اما عكسه من اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالمحقق انه لا يعصي لان التاخير جايز
له ولا تاثيم بالجايز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لم يمكن العلم بها فيؤدي
الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب

ما لايتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في
الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الراس وقيل لا لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا
وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه
ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نيته قالوا
لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل واجب الاجماع واجيب ان اريد بلا يصح
بما لابد منه فمسلم وان اريد مامور به شرعا فاين دليله وان سلم الاجماع

قال مسئلة اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة
واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فانه لا يكون ايجابا بتحصيل النصاب انما
الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا والمختار
المص ان ما لايتم الواجب الا به كان مقدورا للمكلف سابق الفعل بدونه عقلا او عادة
لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغيره ما جعله
الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب
وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط
وغيره وهذا يشهد لفظ في المتن لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به
عن بعض ما لا يمكن تحصيله الا الا فكان يرى ذلك مما فيه الوجوب لنا
اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر
فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوبا لوا
وجوبه لزم تعقل الموجب له والا لادى الى الامر بما لا يشعر والملازم باطل لانا
نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزم وايضا العلوم داخلة في حقيقة الوجوب
فكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم
ولم يتعلق به خطاب طلبي لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح
بغير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم
لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما
يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي
في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به وانه باطل اجماعا وايضا لو
استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه
ولا يصح لان المفروض الاشاع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا
والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولكم في الملازمين
لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجبا ان اردت به انه لابد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع
وان اردت به انه مامور شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قالوا الاجماع على
وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كالرقبة في القتل و

بجواز ان يحرم واحد بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير ومن يستحيل كون الشيء
واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد
له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط
الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة
العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا
لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد

واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نم الاجماع وان سلم فوجوب
الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا قال
المحرم اقول هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احديهما انه يجوز ان يحرم واحد منهم من
اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينها خلافا
للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير خلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسئلة اقول
هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولابد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس
فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة
لان الفعل يحسن ويقبح لذاته وضعف بان الوجوب والتحريم الى القصد التعظيم انما الكلام في
الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد
من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك يستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف
المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو ينافي
التحريم انما النزاع في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم
بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا
وقال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال
احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر
عبده بخياطة ثوب ونهاه من الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان
فانا نقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن
صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما
يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا
يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين
فيتحد المتعلق قال استدل اقول دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة
مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم
يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد
الجواب ان الكون في الحيز اخذ في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به و

استدل لو لم يصح لما سقط التكليف فقد سقط بالاجماع ...

بقضاء الصلوة الجواب بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع متن

قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب

واجيب باعتبار الجهتين لما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين وا جيب

بان صوم يوم النحر غير منفك من الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او بان

نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه متن

العصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه

والصلوة المكروهة كذلك منع صحتها والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي

الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد

المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط

اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلوتهم الجواب بمنع الاجماع

مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني

ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي

اقول قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي

واللازم باطل اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا

الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به لانه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة

فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقها واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في

مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار

الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما

ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة و

الغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين

فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان

لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى

الوصف غالبا قال واما من توسط اقول هذا كله فيما يصح فيه الانفكاك وخيرهما

المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخطا الاصولي فيه

بان اشاع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف بمحال وبيان خطا ابي هاشم في

قوله تعلقهما معا بالخروج فاذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه

فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب

الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام

باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل

منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان

بز

المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاد وهي لفظية ... المكروه منهي عنه غير مكلف

كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى متن يطلق الجائز على المباح وعلى ما لم يمتنع شرعا

او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين متن

فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار

المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب

فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب اقول

هاتان المسئلتان متعلقتان بالندب اولاهما ان المندوب هل هو مامور به والمحققون

على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل

المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب و

مورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى

للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به تحقيقا ايضا لو كان مامورا به لما صح

قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو

الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم

اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه للدليل

الذي ذكرناه قال مسئلة المندوب اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر

بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاد هو تكليف فان فعله لتحصيل

الثواب شاق وورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبه

تكليف قلنا ذلك الحكم اخر والجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة المكروه اقول

هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه وفيها ثلث ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام

فيه كما ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه

ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا

ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه و

ان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة اقول

هذه مسئلة تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا

يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا

كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء كان

شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين

وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي

حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشرع فلو انتفا الشرع
وهو قبل الشرع قلنا كلامنا في التخيير بخطاب الشرع متن المباح غير مأمور به
خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح فان كل مباح ترك حرام
وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويأول الاجماع على ذات
الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة وأجيب بجوابين احدهما انه
غير متعين لذلك فليس بواجب قطعا الثاني الزامه ان الصلوة حرام اذا ترك
بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص الا بان ما لا يتم الواجب

طرفا من النقيض فيقال لما لا يقع في النفس الا بجزم بعدمه كما يقال في التثليات والا
غلب على الظن بعدمه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال
هو جائز والمراد احدهما **قال** مسئلة الاباحة **اقول** ثانية مسائل المباح الاباحة حكم شرعي
خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع
وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشرع بذلك فافترقا **قال**
مسئلة المباح **اقول** اختلف في المباح هل هو مأمور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان
الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه
فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي ان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف
والسكون ترك للقتل وكل ترك الحرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فنقول وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب كان جواب سؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل
المباح غايته انه لا يتم الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وبه يتم دليلنا والزم انه مصادم الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك
للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب
بان دليلنا قطعي فيجب تأويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزم من ترك
الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون
الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب
الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان غير تسليم
ان الواجب احدها لا بعينه فاي فعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب
مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمه ان يكون الصلوة حراما
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ضعيف ايضا فان له ان
يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به مع كون ما لا يتم
الواجب الا به من ضروريات العقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف
ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال** المباح **اقول**
ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو غلط بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا
ان المباح لو كان جنسا للواجب لا ستلزم النوع وهو الواجب المخير لانه من حقيقته

قالوا ماذون فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح متن كالحكم على
الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات
وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة
السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة
على التسليم والطهارة متن

الجنس والنوع يستلزم الجنس ضرورة واللازم كم بطلانه قالوا المأذون في الفعل
حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد
وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب انه ان ذلك حقيقة المباح
بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا انه ان
ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه يمتاز عن الواجب فلا
يصدق عليه **قال** خطاب الوضع **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف
منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم
فللشرع في الزاني حكمان وجوب الحد وسببية الزنا له وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية
كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك
والضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذلك في الشيء لم يبعد جعلها امثلة الاسباب
لا قرانها بالسكر واما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم
الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض
الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن
سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب في الزكوة فان
حكمة السبب وهو الغنى مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال
فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم
لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك
لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها
ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي
تعظيم الباري وهو السبب وجوبا للصلوة **قال** واما الصحة **اقول** لفظ الصحة
والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة
عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضا كالصلوة بظن الطهارة وعند
الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضا لان القضا حيث لم يجب فكيف يسقط لا ما لا
المعنى مع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها
عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف ولا الخلاف في ترتبها لكان

الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا من
الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة
التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لانه
معنى الطلب ولا يصح انه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع عنه لانه لو تصور
مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالته

والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملة
هو الا مشروع باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذا
قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد العقد وان ثبت لهم ذلك فالنزاع فيهما في
التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام
الوضع فاكثر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر ومخالفا
وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من
الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا
يكون حصوله في نفسه ولا الحكم به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي
مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة
خلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف
لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ
تحريمه او خص من دليل عموم ثم الرخصة قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا
كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر قال المحكوم فيه اقول فرغ من مباحث الحكم
وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل منها انها شرط المطلوب الامكان
فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت
تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان كان فيه نزاع
ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل
اما الملازمة فلان التكليف هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان
اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه
فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور
الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا
فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته
غير ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج
ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة ليس باربعة هف فان قيل
لو لم يتصور المستحيل لم يتصور بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان

لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه
ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل يتصور ذهنا للحكم
عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وايضا يكون الحكم
بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره في الخارج مثبتا

احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء
قلنا نحن لا ندعي امتناع تصور المستحيل مطلقا بل امتناع تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا
وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين
وقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم
عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول
انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور
الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد
حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان
حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور لانه
تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف اقول للمخالفين وهم مجوزو التكليف بالمحال
وجهان قالوا اولا لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور به وممتنع
منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر
انه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره
والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل اشتغالا
ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري
وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل متقدم عليه اذ لا يتوجه
الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن مذهب الاصلين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم نسب التكليف بالمحال الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به والجواب من وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع
ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا كان تعين

وهو ثبط بالاجماع قالوا لو كلفنا بالجهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد
كلفنا بانه يصدقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه
واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم
لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع متن الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا
لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والفقا الوقوع لنا لو كان شرطا
لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل التسمية ولا اللام
قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع

واتبع الاخر للدليلين الاخرين واما الاخبار والموت والنسخ فلا يعم وكون كل تكليف
تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال
بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلفنا بالجهل ونحوه بالايمان وهو
تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلف ان يصدقه في انه لا يصدقه
وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم بتصديقه له ولزم
تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه
متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله
كاخباره لنوح عم بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا
يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم
لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك ممتنع واقع لانه
يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علم المعلق
منهم التكليف قال مسئلة حصول الشرط اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا
لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع
وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما
يعذب بالايمان اولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا
للناظر ولانه اذا ثبت فيه ثبت الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في
جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز
قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم تجب صلوة على
محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم تجب الصلوة قبل النية لانها شرطها
وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية لانها شرطها ولا اللام من الله اكبر قبل الهمزة لذلك
وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان
الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا يريد انه لو
فعلها حال الكفر نعم يصح منه بان يؤمن فيفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح
التكليف بها لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف

قلنا القضاء

ويعده بسخط قلنا يبطل وينتفي كالحدث الوقوع وفرغ بعد ذلك ولم يات من المصلين
الا بالقضاء قالوا الوقوع لوجب القضاء بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي متن
الا بالفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان
لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له
كما هو قول القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة تنفي اثرا عقليا وفيه نظر متن
عقلا

فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا
يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب ان الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث
غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك الضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي
كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع
ظاهرا ودليله قوله تعم ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء
وقوله تعم حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المصلين كقوله عم نهيت عن قتل المصلين
لان قوله تعم ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء
ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس
بينه وبين وقوع التكليف ربط عقلي فلا يستلزم احدهما قال لا تكليف اقول
اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل بعض
وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل
وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله
منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نم انه غير
مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم
يكن الفعل مقدورا وهذا الحد قول القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان
معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما
ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف
ويمكن ان يكون هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا
للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو ان الاثر
استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكن ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر
فيكون في طرفي النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوب ان نفعل شيئا فصادرة
على المطلوب قال الاشعري اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد
الفعل اتفاقا وقيل هو باق حال الحدوث لا ينقطع قال الاشعري به وتبعه امام الحرمين
والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فقولنا ان اراد ان تعلقه لنفسه

فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فيتكلف بايجاد الموجود وهو مح
ولعدم صحة الابتلاء فينتفي فائدة التكليف قالوا مقدور ح بالاتفاق فيصح التكليف به
قلنا بل يمتنع بما ذكرناه متن المكلف مسئلة الفهم شرط التكليف وقال به بعض
من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة كما تقدم
ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا

فلا ينقطع نحن لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف
انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده و
قد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعده فهو بط لانه
تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو مح ولانه ينتفي فائدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل
فلا قالوا الفعل مقدور ح اي حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها
واذا كان مقدورا ح يصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى
الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به لانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا من لزوم التكليف
بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع قال المحكوم عليه اقول شرع في المحكوم عليه
وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل هذه اولها وهي ان فهم المكلف التكليف شرط
لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المح لان الامتثال بدون
الفهم مح وقد قال به بعض من جوز تكليف المح ايضا لان تكليف المح قد يكون للابتلاء وهو
معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة
والامتثال كما تقدم وانه مح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا لان الغافل
عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فان ذلك لا يتغير كما في سقوط التكليف بل
لا بد من قصد الامتثال ولا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا
يكون تكليف مح ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا عدم
الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف
الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله والمتلف وكلف بموجبها الجواب
انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل والمتلف
فانه سبب لوجوب الضمان والدية من مال الصبي وليه وهو غير مكلف به قطعا كربط
وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف
من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه
نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم

و لم الامر بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التكليف العقلي لنا لو لم يتعلق
به لم يكن ازليا لان من حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق
موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد دون ثمرة قال ابن سعيد انما يتصف بذلك
فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك واوردانها انواعه فيستحيل وجوده قالوا
يلزم التعدد قلنا باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا متن

ثانيهما انه نهي للثمل الثابت العقل عن السكر لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمته نهيه انه
منعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما
كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسئلة اقول اختلف اصحابنا من بين الناس
بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بان المعدوم مكلف وقد شنع سائر الطوائف
النكير عليهم قالوا اذا شنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اراد
به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم
او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي
علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهم ويفعله فيما لا يزال
لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم بط اما الملازمة فلانه
من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا
كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث
بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر
من غير متعلق موجود وانه محال الجواب انا لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم
مجرد استبعاد في محل النزاع فانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد او لاجل لزومها
من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا استحضارا
وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الا
حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في
ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها
انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته
ولم يتحقق ونديو في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه
وانه لا يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق
بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب
تعددا وجوديا وذلك كالحوادث الله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة
المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة اقول الفعل الذي
ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان يحمل الامر انتفاء صح التكليف به اتفاقا

فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الآمر انتفائه لنا لو لم يصح
لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم
تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضته متسعا فرضنا زمنا زمنا فلا يعلم
ابدا وذلك تبط وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال
القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان
شرطا فيه

وان علم انتفاؤه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك نعلم التكليف قبل دخول
الوقت وان لم نعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا انه يحقق الشرط في الوقت لم يثبت
شرط في التكليف لما علم قبل وقته اذا جهل الشرط بوجه جهل المشروط وقال الامام
والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل
بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه
من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد
انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع
التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل انما
يعلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وان كان
في تحقق التكليف قلنا فنفرضه زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او
بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخير فلا يعلم بالترك
فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة قالوا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عم وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل
ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكره قوم فعلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند
وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وقد يحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة وجهان قالوا اولا لو
صح التكليف بما علم عدم شرطه وما علم شرطه عدم تمكن لزم ان لا يكون الامكان
شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين
احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند
حضور وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع
شرائطه بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول سلمنا فان عدم
الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان
لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة
الى المامور مشترك ولا اثر لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم
الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فلانه لا مانع من التحقيق فيقيد

الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين
مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما
والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه تتوقف

الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف
تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران

غير كونه غير متصور حصوله وانه لا يفعل ما نفا كما في صورة النزاع واما الثانية
فبالاتفاق والجواب لانه لا مانع الاما ذكرتم بل هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف
مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه
يمكن الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر
والكراهة له قال الادلة الشرعية اقول قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة
الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان
الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القران او لا وهو السنة وغيره ان كان
قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا
فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان
فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون
الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم يقم به
لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا خروج عنهما فان الثابت ثابت
اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم
فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد
اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقيام او لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل
المفردين فتغايرا قال الكتاب اقول الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في
عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كسائر الكتب
السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة
منه ان اجرى على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران
اي سورة كانت غير مخصصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو
فينا ولكل القران وكل بعض منه وهذا اقرب لان غرض الاصولي وهو تعريف القران
الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان
اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة يتوقف على
معرفة فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيهم

ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم
من الجانبين منعت من التكفير والقطع انها لم تتواتر في اوايل السور قرانا فليست بقران قطعا كغيرها وتواتر
بعض اية في النمل فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس
اية فلا يفيد لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم
جواز سقوط كثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران منه مثل ويل وفباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر
ذلك لانا نقول لو قطع
النظر عن ذلك الاصل
لم يقطع بانتفا السقوط
ونحن نقطع بانه لا يجوز
والدليل ناهض ولانه
لزم جواز ذلك في
المستقبل وهو اظهر
مبتنى

هنا حد للشي بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران
ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بان مصحفا وان هنا نقل بين دفتيه
تواترا فرع تصور القران فتعريفه دوري وقد يقال نحن نعلم علما ان ههنا ما نقل
بين الدفتين تواترا وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو تلاوة ثلاثة ايام متتابعات
اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه
الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والافتراء علم تخصيص والتعريف لا يكون
الا للحقايق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر في متون الصحف وصدور
الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال مسئلة اقول ما نقل احادا فليس
بقران لان القران مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه
اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل
متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل
لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله
الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري
كونه من القران والا فاثبات للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير
فكان يقع تكفير من جانب عادة كنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء
اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نم الملازمة
وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح
الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فريق الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير
فان قيل فما الحق في بسم الله امن القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اوايل السور
اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القران في اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور لقضاء
العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس
منه وانها تواترت بعض اية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ولذلك لم يخالف فيه مخالف فان قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم
بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم التعجيم وايضا قال ابن عباس في شان
البسملة سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر

القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه
لنا لو لم يكن لكان بعض القران غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل
لاستوائهما مسئلة العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات
واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقران ولا خبر يصح العمل به قالوا لو انتفيا احدهما يجب قلنا يجوز ان يكون
مذهبا فان سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرانا خطا

ولانا لا نم انه في مقابلة القاطع والظني يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول
منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض ويكره
على كاتبها ولو نادرا وقد قيل في قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لانه ذلك
نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا
ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء
بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر وقد اثبت مع
ليس بقران منه في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل
فجوز نقله في غيره مكررا لا يقال الجواز العقلي لا يستلزم الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب
فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جايزا لانا نقول لو قطع النظر عن
ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان
عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث
لا يقبل التشكيك ايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما توفر الدواعي
على نقله وسياقه وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان
من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عند عد مخطئا
او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر
وايضا هذا لا ينفي قول من قال انها اية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها اية
من كل سورة فهي اية لا بانه ولعله غيره وهو قريب وما يروى من قول الشافعي
انها اية في الفاتحة والخلاف في غيرها تحكم قال مسئلة اقول القراءات السبع
منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك
لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا
لكان غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر فلو يمكن
ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران
لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة قال اقول لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة
مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة
فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو

ما نقل خبرا

المحكم والمتشابه

المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما للاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر
الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد قال السنة الاكثر على
انه لا يمتنع عقلا على الانبيا معصية وخالف الروافض والمعتزلة الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح
العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق
وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع

شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام من هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا الاجماع ان يكون
قرانا او خبرا ورد بانا فنظن قرانا فالحق بر فان غير الخبر الوارد كذلك لا يعمل ورد على
التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلكنا لكن يجب العمل
بالخبر مطلقا او واذا لم يكن خطا قطعا الاول ثم والثاني ثم ولا يفيد لان هذا خطا
قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران فارتفع الثقة قال المحكم اقول في القران محكم ومتشا
قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح
سواكان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشترا
نحو ثلثة قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة سبق الاشترا
نحو ان تنجوا بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله يمينه وقبضته ومنهم من
قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو
ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله
الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والنظم خلاف ذلك وان الوقف على
والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان
كان لا يمتنع على شئ تم لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف
والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة
الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا قال السنة اقول فرغ من ابحاث الكتاب
وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات
النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران من فعل او قول
او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا قبل الرسالة
ذنب من كبيرة او صغيرة وخالفت الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا
وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم لم يخالفونا فيها فجوزوها
كما جوزنا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه نقصا واحتقارا ينفر الطباع عن
اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلانه قاعدة التقبيح
العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام
لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الا فرت

المباحث السنة

٤٢

فعله صلى الله عليه وسلم واما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى
والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول
او قرينة مثل صلوا وخذوا وكالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته
مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار
ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة

لم من دلالة المعجزة على الصدق قبع القاضي لانها على الصدق مطلقا بل على
الصدق اعتقادا لجواز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت
من الكباير او من الصغاير المخسة كسرقة تمرة فالاجماع على عصمتهم منها وان
كانت من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل ونقرره في الكلام قال مسئلة
اقول فعله عم ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح
انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى
والوتر والمشاورة وتخييره نساءه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع
نسوة فواضح ايضا انه لا تشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف
انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من
كونه خاصا او عاما ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا
عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد
اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او
اخراجها بعد ما نزل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لم
يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في
ذلك وقد قال ابو علي بن خلاد انه مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل
هو كما لم يعلم جهته وها هو نذكر حكمه فنقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة
الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس
وهو المختار عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
فههنا مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم صفته فان ظهر قصد
القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا
يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا قوله
تعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يحقق المعنى التاسي وهو فعل ما فعل
على الوجه الذي فعل وايضا قوله تعم فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على
المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك

وما آتاكم الرسول اجيب بان المعنى ما امركم لمقابلته وما نهيكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه
الذى فعله او في القول ومنها قالوا لقد كان لكم اخرها اى من كان يؤمن فله فيه اسوة قلنا معنى
التاسى ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله قالوا خلع نعله فخلعوا فاقروا على استدلالهم
وبين العلة قلنا لقوله صلوا ولفهم القربة قالوا لما امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله فلما التوا خذوا
اولفهم القربة قالوا الخلعوا في الغسل بغير انزال سألوا عايشة فقالت انا ورسول الله فاغتسلنا قلنا

في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم بوقوع
من الترك زيادة لترتب الابديل والاصل عدم فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك
وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لعدم المعصية ولا وجوب ولا ندب
بالاصل وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتا
فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما قال الموجب اولا القائلون بوجوب
مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما فعله
فقد آتاه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما آتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم
حيث قابله بقوله وما نهيكم ليتجاوب طرفا النظم واللايق بالفصاحة الواجب رعايتها
في القرآن قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب
الجواب ان المتابعة فعل مثل ما فعله على الوجه الذى فعله او ما يعمه في القول
اذا امر بشئ او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذى فعله وفي القول معا وعلى
التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا اخصصنا بالفعل او عممناه فيهما
فلانه لا يتعين وجوبه ما لم نعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه فلم يلزم
من وجوب مثل فعل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه فلم يلزم من وجوب الاباحة او الندب واما اذا اخصصناه بالقول
فظ قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة
حسنة فلا يؤمن بالله ويلزمه الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو
بما في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسى
ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب
عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا انه في الحديث الصحيح انه عم خلع نعله في الصلاة
فخلعوا فلما سألهم عن ذلك فقالوا لما خلعت خلعنا فاقرهم على ذلك ولم يخبرهم ان جبريل عم
اخبره ان في نعله اذى اى نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب
الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئة الصلوة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلى
اولانهم فهموا منه القربة ولا تحرم في الصلوة او كره فرأوه ندبا او واجبا قالوا خامسا

الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة تشبيه
بقوله تعالى لقد كان وهو ضعيف

لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله ولا
لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يختص به فقال لو استقبلت
ما استدبرت من امرى لما سقت الهدى اى لولا ان معى الهدى لاحللت ولكن لا يحل
حرام حتى يبلغ الهدى محله فيدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم
يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عنى مناسككم اولانهم فهموا القربة فرأوه
ندبا او واجبا قالوا سادسا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند دخال الذكر
الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عايشة يسألها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل انما بقوله اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم محل النزاع وهم التخصيص
واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس في محل
النزاع في شئ واما لانه شرط الصلوة فيتناوله قوله صلوا كما رأيتموني اصلى واما
لفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي انهم سألوها عنه بعد الخلاف فيه اهو حتم ام لا
ولولا اشعار الجواب به لما يطابقه قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط لنا من الاثم
قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا و
كما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان تتعين وقد
اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال
والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كالخمس
الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما
لعن ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال
رمضان قال الندب اولا القائلون بما لم فعله على الندب قالوا انه اما للوجوب
او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب يلزم لانه يستلزم التبليغ دفعا
للتكليف بما لا يطاق والمفروض انه لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا
الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح
على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان
التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة

الاباحة هو المحقق فوجب الوقوف عنه واجب اذا لم يظهر قصد القربة سر

مسئلة اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان كمضى كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز
وان سبق تحريمه فالنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر فاوضح وتمسك الشافعي في القائف بالاستبشار
وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان
ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار لما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان
موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا سر

قد ليلزم مقلوب عليه وايضا فلا مذكور في الاية الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح
حسن قال الاباحة اقول القائلون بالوقف على الاباحة قالوا الاباحة متحققة
لانتفاء المعصية والوجوب والندب ثبتا لعدم الدليل والوقوف عندها هو المحقق
اي الثابت وبقي ما هو المحقق هو الواجب الجواب ان ذلك للتحقق فيما لم يقصد فيه القربة وبعم
الوفاق وفيما يظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بينا وبينكم فلا يلزم انه لم يثبت
الندب بل ثبت كما مر قال مسئلة اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي وفي عصره وعلم
وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى الكنيسة يعني مما علم انه
منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر
للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعليه ومن
غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ
لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه محرم وهو تقريره على
المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله منذ اذا لم ينكره ولم
يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القائف و
اعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي
وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض
على الشافعي بانه لا دلالة له في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق
اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما ينكر القول واما الاستبشار
فلانه حصل بما يلزم الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك
اي لعقبة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي
في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في
نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء مستند منكر وإذا
واذا كان اصل الشيء حقا فهو تقرير السند الباطل وعن الثاني ان الالزام حصل
بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا
من الانكار قال مسئلة اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم
في يوم معين وافطاره في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم

مسئلة الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل لجواز الامر في وقت والاباحة في اخر الا ان يدل دليل على
وجوب تكرير الاول له ولامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل على تكرار ولا تاس
والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض
تقدم او تاخر وان كان عاما لنا وله فيقدم الفعل او القول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا
فيه فالفعل تخصيص كما سياتي فان دل الدليل على تكرر وتاس والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه
المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ
وان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى اوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه وللابطال

الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له ولامته مطلقا او ولامته ويدل الدليل على
وجوب التاسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل
لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد تعلق النسخ والتخصيص على الفعل
تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب
تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة
او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل ويتاخر او يجهل الحال القسم
الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاس وقد علمت ان اقسامه الاولى ثلثة
احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده
لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل
في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل
لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز الفعل في وقت
كذا ثم يفعل فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من
الفعل وانه جائز عندنا فيجوزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمص
لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ويشكل عليه ثانيها
ان يكون القول مختصا بالامة فلا تعارض الفعل تقدم القول او تاخر اذ المفروض
عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل
ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في حقه
وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي
حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول تناوله بوجه يتناوله على
سبيل الخصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم
وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالقول لا يكون ناسخا في حقه
بل مخصصا له لما سياتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تاخر
لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب تاسي
الامة به وفيه الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة
في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر كما تقدم

فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار
الوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون
خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول
او الفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف
وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل
لان القول وضع لذلك فلا يتخلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه
في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة
لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس
لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دال لا يتفق عليهما
والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا في العمل بالقول
يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول
لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما
بالكلية القائلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة
وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لو اكتفى بالقول به فيستعان
بالخطوط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة والجواب غايته
انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي
لكن البيان بالقول ارجح لما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين متى تعارضا وامكن
قيام دليل آخر على وفق احدهما يرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف ههنا كما
في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل
والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول
لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلاث اي تقديم القول وتقديم
الفعل والوقف والمختار تقديم القول لكن يقرر الدليل الرابع من وجوه ترجيح
القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه

الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة
في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان
الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وجوزوقوعه يزيد لم
يسبقه خلاف مجتهد مستقر

الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار
في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا
بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة
لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما مر في
القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي
دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة
واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل
فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فيؤخذ بمقتضى
القول لكن تقدم الفعل لا يوقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا
بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة
والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل
فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل
فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن في حق الامة انما يكون اذا تقدم
المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم قال الاجماع اقول هذا ثالث الادلة الشرعية
وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق على المعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي
اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار
ذا جمع كالبن واتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد
في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفته وموافقته والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل
او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط
في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده
الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في الحد الى انقراض
العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المتقدم وهو ما يكون حجة
شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي
او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى
اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه

الغزالي اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على امر عقلي او عرفي متن

لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل قال الامام اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وان يبطل الاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة و لا يفيد ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بالعناية لاتفاق المجتهدين في عصر ويستوفي ذلك الى فهم المتشرعين في نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه لا يتعلق به عمل او اعتقاد فهو لا يرد والا فلا يتصور حجيته فيه قال وخالف اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته في العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وقد خالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما يقضي به العادة الجارية منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم من الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن يعتقد في تعرفه لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لا غنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكره في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه قال قالوا اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاق وقد زعم منكر الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يمكن ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم

وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى عن غير وارد لانه اثبت الاجماع بالاجماع او انه اثبت الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق العادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان فان القاطع مقدم الاجماع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتصادم الاجماعان فان قيل لم لا يجوز ان يكون المجمع عليه عدد

في المسئلة القطعية بالحكم القطعي ومن اين ضيق من يتحجر بانهم لا يعرفون إما لانهم تقاصروا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عن الاول لخمول او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال الكثير لا يمكن السماع منه في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان قال وهو حجة اقول المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء و البدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن بعد عهده ونأى بعلمه عنهم لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع لهم في ذلك فيكون مقتضيا وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثيرة واما في الشرعيات فالفرق بين

القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتميز واجماع اليهود والنصارى
عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا والجلد
فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود واشتراطها لا يقال لطلب اصل الدليل
انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف
على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المط لانا نقول المدعى كون الاجماع
حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع
عادة وجودها بدون ذلك النص سوا قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة
من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة
فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته
فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع
لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض
الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين ينقضهما ان الاجماع حجة اذا بلغ
المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب
ان الدليل اعم منه في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف
وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا
حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة
والتابعين كذلك ولان حجة غيره يثبت بالظواهر ويثبت حجية الظواهر بالاجماع من
القبيل فيندفع الدور قال استدل اقول استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعـ
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول
التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب
اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المط واعترض
عليه بوجوه كثيرة واعضلوا غثها اصعبها ما نذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان
قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في
متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما صاروا مؤمنين وهو الايمان

الشافعي ومن يتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال ان
او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا لان التمسك
بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك به في القياس

واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه
لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته
الا به فيصير دورا واذا اشكل في الاعتراض هذا الطريق لا اثبات لاصل كلي بدليل
ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور قال
الغزالي اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عم لا تجتمع امتي على الخطاء
من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة
لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة وحتى يخرج المسيح الدجال يد الله على
الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم يتواتر فقد
تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المص ثانيهما
تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيح قطعا لقضت العادة باشاع الاتفاق على
قبولها وباشاع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا
يخرجها عن الاحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقدم الاجماع على القاطع
بغيرها لا بها قال واستدل اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل
على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي باشاع اجماع مثلهم على
مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب لانم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع
اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم
بوجوب العمل بالظواهر فلا قال المخالف اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع
غيره وقال تعـ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا يرجع غير الكتاب
والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا
كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مختص بما فيه النزاع
والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع
قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا لا تفعلوا مما ورد نهيا عاما للامة
عن خطاما ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب بعد كونه نهيا لكل واحد لا للكل
وعلم استلزام النهي الجواز الشرط كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه

مسئلة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وميل القاضي الى اعتباره
وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفة عليه حرام
لخالفته مجتهد وعلم عصيانه
المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند الجمهور والا
فكفره وبعده يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنهض دونه
قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة
والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه

اهل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سائر البحث عنها واقوى البحث فدل على انه ليس بدليل
الجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة لعدم تقرر المآخذ من الكتاب والسنة
بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المآخذ قال مسئلة اقول القائلون
بالاجماع اجمعوا على انه لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد
من الامة والا لم نعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك
واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل
في الاجتهاد وميل القاضي اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي
دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة يمنع وفاقهم ولنا ايضا انه
عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فيعلم انه مجتهد مخالف
وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفته لان المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان
صحة نظره فمع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله احرى قال مسئلة اقول المجتهد
المبتدع ان كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر والا يعتبر قوله
موافقة ولا مخالفة وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن
فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج اباحوا الابقى واحرقوا الدار وسبوا الذراري
واستباحوا الفروج والاموال فاختلف فيه على ثلاثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا وثانيها لا يعتبر
مطلقا وثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه
ويكون حجة على من سواه لنا ان الادلة المذكورة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل
انما دل غيره وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا الفاسق فلا يعتبر قوله كالكافر
والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما يعتبر الكافر لانه ليس
من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله
في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقيل القول هنا لو قيل كان
له لا عليه قال مسئلة اقول لا يختص الاجماع الحجة بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية
وعن احمد فيه قولان لنا ان اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل
المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطأ قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار
اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بانه انعقد اجماع الصحابة

لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا ان الادلة السمعية قالوا الاجماع
الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم ان ما لا يقطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر
غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان واجيب بانه لزم في الصحابة قبل تحقق
اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لا عتبر مع مخالفة
بعض الصحابة واجيب بعقد الاجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها مسئلة
لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض
الوضوء ولم يكن اجماع
قطعيا لان الادلة لا تتناوله
والظاهر حجة لبعد ان يكون
الراجح متمسك المخالف

قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ
باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه
الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول او
تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك الاجماع في اجماع الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم
على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في
شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه
منهم مشروطا بعدم القاطع اي جواز ما لا قاطع فيه بسوغ الاجتهاد ما دام كذلك
واكثر القضايا العرفية سيما الشرطية تتقيد للدوام لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النائم
بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة فقد زال الشرط فيزول الحكم فلا يلزم
شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها
لا يصلح معارضا للاجماع واللازم منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة
ولانيا فادخره في الاجماع فهذا عنده ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون
ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان يعتبرها
يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم قال مسئلة اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود
المخالف وان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض
الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا من ان الادلة لا
تتناوله ولكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون
متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا
او عمدا كان في غاية البعد قال مسئلة اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع
من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به
وبمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم
اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبره
لنا ما تقدم ان الادلة لا تنهض دونه واستدل لو لم يعتبر قوله وكان
ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقدير الوفاق

من الصحابة والتابعين

اجماع اهل المدينة حجة عند مالك وقيل يحمل على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر كما تقدم واستدل بان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه عملهم بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد

والمخالفة واللازم مشترك فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تناكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفتهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم

قال مسئلة قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المص هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على ان لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المحصورين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون فيها ويرون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه وقوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن محصورين في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهله عارفين بوجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاقهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم راجحا لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل في ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم بانه فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا ينفي

مسئلة لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا بالذين من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء

مسئلة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد وقيل حجة لصدق السمعي وقيل لا يمتنع الاجماع منه

الظهور وقد استدل بان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على علما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية يرجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين قال مسئلة اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثر خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلا نكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام فلا نتعرض له واما الاخرون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انما يدل على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عندنا لعلمنا قال مسئلة اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان الدليل السمعي يتناول الاجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر فان امتناع حكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لصدق الدليل السمعي وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وانه لم يخالف مع عدم صدق سبيل المسلمين واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل المسلمين والاجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاصل هو المنفي عن الخطاء وهو شخص قال مسئلة اقول اذا افتى واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث من المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والمختار انه اجماع او حجة وليس باجماع

مسئلة انقراض عصر المجمعين غير شرط عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط
وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع واستدل انه يؤدي الى عدم
اللاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاول ولا مدخل للاحق

قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا
لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يرى
عليه الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول الكل الا انه غير قطعي وحجيته
دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة والحجة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل
بالقياس وظواهر الاخبار موجبا للعمل احتج المخالف وهو القائل بانه ليس اجماع ولا حجة
بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسئلة او اجتهد
فتوقف لتعارض الادلة او خالف لكن لما سمع خلافه لم يظهر لاحتمال اخذ المخالف
حتى يظهر عنده او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي والفتنة كما نقل عن ابن
عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه
والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة
فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من
عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على
ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى المغالاة في المهر
اعطانا الله بقوله نعم وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس افقه من عمر
حتى المخدرات وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي رأي في امهات الاولاد انهن يبعن
رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يتوقف عليه التتبع لانه لو لزم
قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع بسكوتهم دليل ظني في موافقتهم فكان اجماعا
الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل كونه حجة ونقول به قال الجبائي يعتبر
انقراض العصر لان الاحتمالات المذكورة تضعف فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال
فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في
الفتيا انها تخالف ويجب عليها دون الحكم فان كل حكم بما يراه متبع ولا يخالف كما يرى
في عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار
للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى واشتهر بين اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم يشتهر فعدم

الانكار

قالوا لا يلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا واجبا
بقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة
قلنا قد التزمه بعض والفرق بان هذا قول بعض من وجب الامة

الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم
قول يخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى
ربما افاد القطع مسئلة انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد الاجماع
وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال
احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان
سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره
وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم
بعضا واللازم باطل لان المبحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال
لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض
المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين قلنا لا مدخل لهم قط لان المجمعين هم الاولون
فالشرط انقراض عصرهم قالوا اي القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه
قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى
ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعيد الحضر
والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع
دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد
الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن
اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع
باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع
وذاك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه
فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك قالوا
ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع لكون الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة
من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب
ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم
ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة فيفرق بان القول لا يموت بموت قائله
فقول المخالف الغائب قول لبعض من وجد من الامة وهو مستحق حين الاجماع فلا ينعقد

لا الجماع الا عن سند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة. قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب عن غير دليل ولا قائل به

مسئلة يجوز ان يجمع على قياس ونفت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج

مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول لكل الامرين لم يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم قال

مسئلة اقول لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امارة لان عدم السند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن سند لاجتمع الامة على الخطاء ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب لا نسلم الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال

مسئلة اقول بعد ما علم وجوب سند للاجماع فذلك السند يحتمل يجوز ان يكون قياسا ونفته الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يتقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا لها على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اجمع عليه بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترى وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون قال

مسئلة اقول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات يعتبر في جميعها وضوءها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والقرن والجب قيل يفسخ النكاح بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل

المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المحققين التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انه يشترط في البعض والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ويوضحه انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانه ما خالف في كل احد منهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا لو اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلة الام والمحدث للقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم الاتفاق على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة يتجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطأ فيه الاخر فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يحصل بامتناعه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع بما اتفقوا على امر فنعم القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديه ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لا نكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي و

دليل الآخر عندنا لا كثرنا لا لمخالفة المخالف وانه لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون
يستخرجون من الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين قلنا ماول فيما اتفقوا
عليه والا لزم المنع في كل متجدد قالوا يامرون بالمعروف قلنا معارض بقوله ينهون
عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه

عكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك فيتم
الجايز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفتح بالعيوب الحسنة مما لا مجال للعرف فيه
للاجماع **قال** يجوز احداث **اقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او تاولوا ولم يظهر
لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يبطلوا به الاكثرون على انه جايز وهو المختار
ومنع الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا فالنا
قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم وكا
جايزا وايضا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك لان المتاخرين
في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا
ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمتدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا الا
قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية
الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه ماول بان المراد واتبع غيرها اتفقوا
عليه لانما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة متجددة وانه باطل بالضرورة
والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه من سبيلهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله
تعالى تامرون بالمعروف والمعروف عام لانه معرف باللام فيامرون بكل معروف
فلو يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون
عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف **قال** مسئلة
اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما
بعدما استقر خلافهم وقال كل بمذهبه فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد
والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلفوا فقال بعضهم
حجة وبعضهم ليس بحجة والجواز بعيد الا في القليل من المسائل لكن انه وان بعد
فلا يمتنع بل وقد يقع قليلا واما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي وبعد غفلة الجماعة
عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال النووي
ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقتضي امتناع
الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احد الطايفين تصر على مذهبها

اتفاق العصر عقيبه لا اختلاف فاجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد
استقراره فقيل يمتنع وقال بعض المجوزون حجة وكل من اشترط انقراض
العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر
اذ لا قول لغيرهم على خلافه

الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو
وقع كان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هولاء على عدم تسويغ الاخر
واجماع الاولين على تسويغ كل منهما واثره عادة والجواب لا نم الاجماع الاول
اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فريق يجوز ما يقول به وينفي الاخر ولو
سلم فانما اجمعوا على تسويغ كل منهما لما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو
الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ
بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وهم ان يفرقوا بان ذلك
تجويز ذهني انه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا وذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما
وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو وقع المانعون بحجيته
قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم
يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع
الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد
يجاب بان ما لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا عليه راى فليس قولا الا
عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول
واحد يوجب ذلك اي اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك
العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحقية اللازم
وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد
خولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القايل بالحجية قالوا لو لم
يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة
السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة من معنى من الامة
ظاهر الدخول في الامة لان له قولا حقنا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات
ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يات لا هو متحقق ولا قول له فلا عبرة به **قال** مسئلة
اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر
الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه يمتنع وقيل
جايز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض

في جواز علمه الا بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز وليس اجماعا كما لو
لم يحكموا فيه واتفقوا انه لا يتبعوا غير سبيل المؤمنين — المختار امتناع
ارتداد كل الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق
بان الامة ارتدت وهو اعظم الخطاء — قول الشافعي في دية اليهودي الثلث
لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا الثلث الكامل والنصف عليه قلنا فاين نفي الزيادة فان ابدى
مانع او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شيء

العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلالا
وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم يخالف قولهم وتوهم
بعضهم ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق فكان الامر بخلاف ما قبلها فانه
اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة قال اختلفوا اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع
اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه
اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه
فقال المجوز ليس اجماعا على عدمه فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك
كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي الجواز الدليل
الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب
تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال الذي هو سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون
سبيل المؤمنين قال مسئلة اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا
وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة
فان الردة ضلالة لا اي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد صلعم ارتدت
قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع قال مسئلة اقول قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي
في دية اليهودي هو الثلث بني على التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا يخرج عن القائل بالكل
وبالنصف وبالثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب
الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض
المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم
الادلة او استصحاب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع
وهو المدعى قال يجب العمل اقول الاجماع المنقول بخبر الآحاد هل يجب العمل به اختلف
فيه فاوجبه وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الذي لا يكون قطعيا يوجب العمل
به فنقل الدليل القطعي الذي هو اولى ان يوجب العمل به ولنا ايضا انه صلعم قال نحن
نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد
اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا في هذين الدليلين انهما

مباحث الخبر من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة والاجماع

انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار نحو العبادات الخمس يكفر — التمسك
بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك ولعبد الجبار في الدنيوية
قولان لنا دليل السمع — الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار
عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل ضروري من وجهين احدهما
ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى فالاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال

من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد تقدم اثبات اصل كلي به وهو العمل
بالظنون بتوسط الاصل لا ثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب انه
تمسك المسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولى وان قطعي وان تمسك
بالثاني فلا شك انه ظني فيبني صحته على انه يشترط القطع في الاصول او لا وعليه يدل
واعتراضات تشكلوا من الجانبين وشواهد الاستدلال المستدل على عدم اشتراطه او على
اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من
الجانبين قال مسئلة اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي
ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس
مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا
افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئلة اقول لا يصح التمسك بالاجماع
فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة
لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك وان
كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك
كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما قال الاخبار ويشترك
اقول قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل
ثم ان الثلاثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما تضمنه الثلثة من امر ونهي وعام و
خاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن
من تواتر او آحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا
فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني
وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد
تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه
موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى
ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان
الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية حصوله
وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض

الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالفكر وبالاستدلال لثانيهما والجواب انه لا يلزم
من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فتصوره
غير حاصل واذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو
غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما
الفرق بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في
موقعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان الامر كذلك والجواب
قد تقدم وهو ان التمييز حصول النسبة لا تصورها فلم يلزم كون الحصول ضروريا دون
التصور وهذا محل صحيح وان كان نظم كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد هذا السؤال في العلم
واجاب عنه كما فعله في الثاني واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال
القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان
الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا في مورد النسخ فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا
يرد كلام الله تعالى سواء اريد الاجتماع او اكتفى بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب
القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك
وان امتنع صدق البعض او كذب بعض عقلا فامتنع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر
الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة
فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المص وقال لا جواب عنه وله
ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق وعدمه للمتعلقة وخلافه
واسكان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يكون ذلك خاصة اللفظ الا ان يقصد
الزاعم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال العدد بالفاء فترع وروده على ارادة صحتهما
فتامل وربما عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق
او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب
فالعلمان ان ونفع الدور قيل الحكم الاخبار فزاد ان عرف به وورد سوال اخر
وهو ان الحد للايضاح وهو يا في وفانهما للترديد والترديد يوجب الابهام والجواب ان المراد
بالقبول وهو ان احدهما واقع ولا ابهام فيه فالاتي الابهام بل قوله لاحدهما فانهما وقع فهو
الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما

قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف
المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم مما يتناول
نحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام
الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد نسبة من غير ضميمه لانها جملة تامة
نسبة باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب الى زيد لان المط هو القيام المنسوب
الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القايل لانه يدل على
طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة
ان تعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان
يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد
فاذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القايل فلانه عقلي ومدلوله
الطلب لم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد نحو قم
لان مدلوله الطلب مثلا وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا
واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى
المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر لا يشعر بان لمدلوله
متعلقا خارجا ويسمى المص ثمة انشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي
والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما الفهم
وهو الاستفهام واما الغير وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء
بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء من الطلب ولتحقيقه مكان
غير هذا قال والصيغ اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف في كونه
انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها
في اللغة اخبار وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح
انها انشاء كالصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان
بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلو كان خبرا خاصة الاخبار
وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا

لكان ماضيًا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود معترض عليه
ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا
لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يجوز فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا ولم يبق
لنا ان نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد
الاخبار لم يقع ثلاث اخر وان اراد الانشاء العدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة
واعلم ان الذي قال انه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو التوجه
وتعبد لك فارجع الفرينة الوجوه التي استدل بها اهل بيت الشارع فيه **قال** الخبر
أقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق
والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما
مع اعتقاد انه مطابق او لا والا مطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فيهما
وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي ليس كونه افتراء او كلام
مجنون معنى يقدر كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا
وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يعقل
عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء
له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا
يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان
سلم فقد لا يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو
مما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب
عمدا اطلقت عاما وارادت خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما اخبر
به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج
لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب انه كذبهم في ذلك في تسمية شهادتهم اما لاشعارها
عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا يتضمن انه قول عن علم وان كان الشهادة يحتمل
تحمل العلم والزور ويشهد بهما لغة واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة

وحضورا

وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان
اليهودي اذا قال الاسلام حق حكما بصدقه واذا قال خلافه حكما بكذبه وهذه المسئلة
لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع **قال** وينقسم **أقول** الخبر باعتبار اخر ينقسم
الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة اقسام القسم
الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري
بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما
ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري
نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر
الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني
وهو ما علم كذبه وهو كل خبر يخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو
ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب
وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية
فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر
مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد بجريان مثله في
نقيض ما اخبر اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا
فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا نعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في
دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والنص واما القياس
على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه
يخالف العادة فان العادة فيما خالفها ان تصدق بالمعجزة **قال** وينقسم **أقول**
الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد
بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في المخبر
والمخبر والمخبر عنه والخبر ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور
المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا انه لا يتفق العقلاء ان الخبر لتوا

شرايطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وامثالهم اي
مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية
كالصحابة والانبيا والخلفا كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم
وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجتماع الخلق الكثير على
اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي
كذب واحد كذب الاخر قطعا ولانها مركبة منها لانها نفس الاحاد فاذا فرض كذب
كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بوجوده يؤدي
الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشي وجمع كثير بنقيضه وذلك ممتنع ومنها انه يلزم
تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو
ينافي نبوة محمد فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما نقل
به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر
وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان
الضروري يلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا
فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد
وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثم ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر بالغلبة لا الاشخاص وهو يغلب
ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة
وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرايط التواتر لحصل العلم وانما لم
يحصل لعدم شرايطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس
او الضروري نوع اخر فتخالفنا لا لاحتمال النقيض بل بالشرعة وغيرها وعن
السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة
ولا ورود على كثرة خلاف السوفسطائية قال والجمهور اقول اذ قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري والجمهور على انه
ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث.

وتوقف

وتوقف المرتضى والامدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم
منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكر من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا
لساغ الخلاف فيه ولجاز تعرض التشكيك كما يعتد به ومكابرة كغيره من النظريات واللازم
منتف احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل
لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة
لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا
والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري
يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده
لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج
فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم
من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم هذه
حجة ابي الحسين والمنكرون عن لزومه قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري
كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال والجواب النقض
والحل اما النقض فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات
واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم
ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا قال وشرط اقول قد ذكر في التواتر شروط
صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا
بلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين
لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين
والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ
عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج
اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين
مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكر من
القيود الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف نعلم حصول
هذه الشرايط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط

عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان التقدم
في حصول العلم سبق العلم بها كما يقول من يرى انه نظري قال وقطع اقول قد
اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا
لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب
التزكية مشترك لا انه يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب
واحد فالتزكية لتعلم عدالة الاربعة ويفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجماع
في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدة نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك
لتحصيل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدة الجمعة وقيل سبعون لاختيار
موسى لهم العلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير ذلك يحصره في عدد مخصوص
بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما
ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول
العلم كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا ولا سبيل الى العلم
به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقراين التي تتفق في التعريف
عن زيادة على ما يحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم ويعرض اثار الصدق وباختلاف
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كتخاييل الملك باحوال الباطنة وباختلاف
ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم
بخبر عدد اكثر واقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط اقول
ما ذكرناه ان الشروط المتفق عليها في التواتر وانما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام
والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم وانه باطل
مع حصول شرائط التواتر لاختلال شرط الاصل او الوسائط فصدورنا النافلين عن
عدد التواتر في المرتبة الاولى او في كل ما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر
ولذلك يعلم انه اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم وقال قوم يشترط
ان لا يجمعهم كذب ليمتنع التواطؤ وقال اليهود يشترط اختلاف النسب والدين والوطن و

قال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط
ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون
والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال وقول اقول قال القاضي وابو الحسين
البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر
وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادة
للعلم بتفاوتهما وذلك يبعد جدا التفاوتهما عادة قال مسئلة اقول اذا كثرت الاخبار
في الوقايع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن
او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع
حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم
يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي في حروب من انه هزم في خيبر كذا وفعل
في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان
شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تخص الجود
والشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك هو متواتر لا لان احدها صدق
قطعا بل بالعادة قال مسئلة اقول لما فرغ من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد
وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل
عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض
وهو ما زاد نقلته على الثلثة قال مسئلة اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل
هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم باقتران القراين وعنى بها الزائدة على
ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا
فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد يحصل العلم
وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به
بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتيب الا باجراء الله
عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وايضا لو لزم من انا
ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين

فان ذلك جائز بل الظن بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا
كان العلم جهلا فيلزم النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من
يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقرائن ولنا فيه انه
لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ او جنازة
وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا
ضروريا لا نتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثم لا يحصل بالخبر بل بالقرائن
كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب
ان حصل الخبر بمعية القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العلماء لهم
ثم كانوا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فنقول لخبر الواحد العدل بما ذكره لان
سائر المذاهب المذكورة مقيدة فان احدا لم يقل ان خبر العدل يفيد العلم مطردا
المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا
قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا لو ادى لتكلم على اتباع افادته للعلم بلا قرينة ثم
كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب
انها لا تاتي في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخ
عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله
في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد
الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا لو وجب العمل اجماعا
ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به لانه نهي عن قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على
حرمته والجواب من وجهين احدهما ان انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظن
وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما في العموم ماول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من
اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع اذا اخبر اقول اذا اخبر واحد بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق الخبر لا ظنا ولا قطعا وان كان الظاهر
صدقه لانه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان

قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره واما علمه نفيا او اثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى
وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير عدم الجميع فترك الانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء
وان بعثت قال مسئلة اذا اخبر اقول اذا اخبر واحد بحضور خلق كثير ولم يكذبوه
فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه
اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت
من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لان
سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة لا يقال لعلهم ما علموا به
او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال
مسئلة اذا انفرد اقول اذا انفرد الواحد بخبر عن شيء توفر الدواعي على نقل مثله وشاركه
فيما يعتبر سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة
بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه
قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقل لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن
قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة
على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا
يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع
انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا
في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة
عليه لم تتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به
البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة
وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب
ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى ع
في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين
فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر شاهدوها لتواترت والا فغير
محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما ينقل ليستمر بين
الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر

على كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكر العدم توفر الدواعي على
نقلها وان سلم فانما نقل نقلا ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغني
عن نقله وان سلم فقد نقل الاول نقل الاحاديث لكونهما شايعين والخلاف لعدم
العوز الى الترجيح حتى يتعين الاولى منهما قال مسئلة اقول التعبد بخبر الواحد العدل
وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي
الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل
بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرضه وقوعه محال
لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام
وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز
عقلا والجواب ان قلنا ان كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في
نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما
لاخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط
عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع
وهذا الفصل مستدل ونقضنا بالاستدلال لا يرد هنا بالنسبة الى المجتهدين لكنه يرد
الى الثاني عند تساوي الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح
لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض
او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء يمنع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد بخبر الواحد
في الاخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا فالجواب لانم الملازمة لان
العادة تحيل قبولا فادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب فالفرق بانه يفيد
ذلك لكثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة اقول قد ثبت جواز
التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني
والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على
انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل
لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم
في الوقايع المختلفة التي لا يكاد يحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع منهم

واستدل بظواهر مثل فلولا نفر لقوله لعلهم يحذرون ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وفيه بعد
متن ٥

ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح
وان كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد من ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث
الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين
وبخبر الضحاك في ارث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل
عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد
بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون
ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى ذلك مما لا يجدي استيعابا لتفرقه الا التطويل
ويوضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول وهو لانم ان العمل في هذه الوقائع
كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه سبب
للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني
توهم منها معارضته انه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي
موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك
كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان عمر علي عن ابي بكر وانكرت
عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب
وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه والنص فلا يخرج بانقسام ما ذكر
عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك المقصود ليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا
لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول فلا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا
بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق
على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواترا انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ
الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه قال واستدل
اقول وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية
منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع
الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول
الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجري في الاصول

قالوا لا نسلم انهم يتبعون الا الظن ومن بعدهم وبلزمهم ان يتبعوه الا بقاطع قالوا او توقف ص في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر وقلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توهم لكونه بالانفراد فانه ظاهر في الغلط وجب التوقف في مثله

من ٥

ومنها ان الذين يكتمون ما انزلنا الاية وعد بالكتمان لعصيانا لاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يحصل مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القران سلمنا لكن ان وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فعلم ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فهو ايضا لا يكون الا ظاهر من اصل فلا يجري فيه قالوا **اقول** المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقوله ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة والتنافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه في اصل لزمهم ان لا يتبعوا العقد بالادلة قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل التخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي ص في خبر ذي اليدين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال لم شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فعلم ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد لا انه نحن بالواحد منفردا عن الرسول ص وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه الا كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين **اقول** القائلون بانه يعمل بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل اجل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله مثل قول خبر العدل انه مضرة اكل شيء بعين فحكم العقل بان لا يوكل وفي انكار جدار يريد ان ينقض فحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولرتبته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمنا لكنه قياس

الشرائط منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء مل بعرفهم مستثنى لكثرة الجنايات بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبوله كالشهادة والقبول ابن عباس وابن زبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان من

فلا يفيد الا الظن بجواز كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري فيه الظن واما الباقون فقالوا ولا يصح ان يكن يجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلديه وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر الجواب يمنع الثانية وهو انتفاء خلو وقايع عن الحكم عقلا وسلمناه لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع ان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع **قال** اما الشرائط **اقول** اما الحكم بخبر الواحد فقد ذكرناه واما الشرائط المعتبرة في وجوب العمل به فانواع كلها في الراوي الشرط البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب ولا اثم له فيه فلا مانع له من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو شرط العمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع ان احتياط الشهادة ما احتيط في الرواية لانا نقول انه مستثنى بسبب الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والشرع استثنى لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ بخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها مقبولة عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فلاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسئلوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده

ومنها الإسلام للإجماع وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بأنه لا يوثق به كالفاسق وضعف بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة وبما لا يتضمن التكفير إن كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه رده قوم لإن جاءكم فاسق والقابل نحن نحكم بالظاهر والآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهنا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا أجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع أو بأنه مذهب بعض وأما نحو خلاف البسملة وبعض الأصول وإن ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة وأما من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق وإذا قلنا المصيب واحد لأنه يؤدي إلى تفسيق واحد وإيجاب الشافعي الحد لظهور أمر التحريم عنده

ولم يفرقوا بينهما في قبول روايتهم وإن احتمل الأمرين احتمالا ظاهرا وأما ثانيا فلإجماعهم على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الحديث ولو لم يعتبر تحملهم لما أفاد ذلك وقد يقال أن ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط قال ومنها الإسلام أقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الإسلام أما أولا فدليل الإجماع فإن قيل أبو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزمه في الرواية قلنا نعم لكن لا يقبل روايته وقد صرح برده لأن الشهادة ثم قبلت للضرورة صيانة للحقوق إذ أكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان وأما ثانيا فلقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وإن كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا ويجعل قسيما له ويعرف بأنه مسلم ذو كبيرة أو صغيرة أصر عليها وقد استدل بأن الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل إنه ضعيف لأنه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه أو في تحريم الكذب قال والمبتدع أقول ما ذكرنا حكم الكافر وأما المبتدع فقد يكون ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فإن كان تتضمن التكفير فكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وإن كان لا يتضمن التكفير فإن لم يكن واضحا قبل اتفاقا وإن كانت واضحة كفسق الخوارج استباحوا الدار وشنوا الإغارة والحروب ردّه قوم وقبله قوم قال الراد له قال تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كامل وقال القابل قال عم نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ الظن صدقه والمختار الرد لأن الآية أولى بالعمل بها من الحديث فأولا لكونها متواترة والحديث آحاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله أظهر إذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا لأنها لم تخصص إذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لإيجاب العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر إذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو إمام الحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو إجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نم القبول إجماعا

وان

ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمختص بالشهادة

وإن سلمنا فلا نسلم الإجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الإجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فإن القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهاديا وأما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل الأصول كزيادة الصفات وإن ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك أي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وإنما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما يرى في موضعه هذا حال العقائد وأما ما يتوهم أنه فسق لكونه خلافا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يرى إباحته أو مقلد له فالقطع أنه ليس بفاسق أما إذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وإن قلنا المصيب واحد فكذلك لأنه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه فلو فسقناه لفسقنا بواجب وأنه بط بالضرورة فإن قيل أليس الشافعي يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا القطع عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور أمر التحريم عنده لا لأنه فاسق ولذلك قال أحده شارب النبيذ وأقبل شهادته قال ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن أقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه إذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الإصابة فلا يحصل الظن قال ومنها أقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة ليخرج المبتدع إذ هو لا تقبل روايته وهذه لما كانت هيئة نفسانية خفية فلا بد لها من علامات تتحقق بها وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة الكبائر والإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح أما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواية فروى ابن عمر سبعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة أقلها مفسدة إذا ذكر منه فإن مفسدة دلالة الكفار على المسلمين ليستأصلوهم أكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة إمساك المحصنة لمن يزني بها أكثر من مفسدة القذف ويمكن أن يقال هو يدل على قلة المبالاة بالدين ولا كذلك في ما ذكر من الأمور وأما الإصرار على الصغائر

مسألة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا الادلة تمنع من الظن خولف في العدل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق عدمه كالصبا قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد بمنع الظاهر ونحوه لا يصح قالوا الظاهر الصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة متن

ترجيحه على العرف والبلوغ سالفا يعني الثقة واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الحرية اقول هذه شروط في الرواية والشهادة و تعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة المتهم له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولان خاصة المحبة والعداوة يؤثران فيه والخبر عام وايضا فالناس اهلك فيها لخصوصها اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود الزور ما لا تراه من كثرة رواة المفترى قال مسألة اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول خولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى في ما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم نتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم ان ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة بامره او تزكية خبير به له واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر ان الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا الظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته

الاكثر ان الجرح والتعديل ثابت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط واجيب بان الآخر احوط والثالث ظاهر مسألة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف لنا ان القاضي ان شهد بغير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف لنا في لو اكتفى لاثبت مع الشك متن

التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى رتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسألة اقول الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط الرواية فلا يزيد على شروطها اي لا يحتاط فيه الا بما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتمشى هذا الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله حتى يكفي له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب العدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحجة واجيب بان الآخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حجة واما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل العام في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الآخر احوط قال مسألة اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ثانيا فلانه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول ربما اطلقه في محل الخلاف كان مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا يكون مدلسا احتج الثاني وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للاختلاف في اسباب الجرح

والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللزوم في النظر من الجواب انا لا نم انه يحصل مع الشك
فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقبل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل
خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللزوم بط اما الملازمة فلاختلاف
في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلد للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا
وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا والنه بعض مقدمات اجتهاده وان يكون مجتهدا من
متعلقه في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذا لا واسطة واما بطلان اللازم
فلان الاجتهاد هو الفحص من الروايات وكلامنا في المجتهد القايل بالعكس قال العدالة
تنقص على الناس لكثرة التصنع بها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول
غير العالم باسبابهما لا نجتمع الشك بخلاف العالم ومعرفة الماخذ والمسئلة
اجتهادية قال مسئلة اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل
وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل
انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت
فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا
والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظ هذا اذا اطلقا واما اذا عين
الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا و
قال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع
المذكور وح يصار الى الترجيح قال مسئلة حكم الحاكم اقول هذه طرق التعديل فيها حكم
الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن
تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة
شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه
مذاهب اولها تعديل اذ الظ انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ما يرى
من يروي ولا يفكر ممن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا
عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا له لجواز
ان تركه لمعارض ولا رتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط
آخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل
على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا
وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسايل الاصول بما تقدم في الاجماع وكذلك
التدليس من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري
كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان
وانما يريد به غيره لانه قصد به للتعيير واضح قال مسئلة اقول اكثر الناس
على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ع ومعوية واما بعدها
فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين
غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت
المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من
الايات نحو قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير
امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم و
من الحديث نحو قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني
ثم من بعد ثم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
ما نال مد احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر
والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من
الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال
سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظ او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا
ولا تفسيق بواجب قال مسئلة الصحابي اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من
راى الرسول ع وان لم يرو عنه حديثا ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل
ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان ابتني عليها ما تقدم
من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه
قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فيجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز
والاشتراك اللازمين كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل الحديث والزيارة
لما صدق القدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق

ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصحابي
لغة واما الصحابي بالنسبة للمخصوص في العرف باصحاب النبي فلا قالوا اولا
اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان لغير الملازم حقيقة
لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة منهما للعرف
مجدد لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي
يدل على الملازم لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة
وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان
اوراه ولم يصاحبه الجواب ان النفي الصحيح بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل
هو اول المسئلة والاول م ولا يفيد المط لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم
نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال لو قال اقول من عاصر الرسول وكان
عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا الا قطعا لانه
متهم فانه يدعي لنفسه رتبة قال العدد اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط
ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا
للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره
بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر ثبت حكم في الزنا ان
يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الادلة
الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جنايتنا عمل الصحابة و
الاسول عليهم باجوبتها وانقاذه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جنايتهم توقفهم
في قبول المنفرد ونحوه لا نعيد ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المراة ومنها البصر
فتقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والولد ومنها
عدم العداوة فيقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها
الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي
معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه
او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عم نضر الله امرأ سمع مني حديثا
فوعى فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للكتاب

في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظن
صدقه قال مسئلة اقول هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته
او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائلها
هو يذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال عم حمل انه سمع
بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او ممن يرويه عنه للاخبار
ونحو فينبني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه روى اما بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته قال مسئلة
اقول اذا قال الصحابي سمعته امرنا بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قول العدل
ظن في تحقيق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه فلو احتمل انه اعتقد
بما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم
كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس وان الفعل يدل على الامر فيقول
امر ويعني الاباحة غيره امرا او نهيا الجواب انه ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات
البعيدة لا تمنع الظهور قال مسئلة اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب
كذا او حرم او ابيح وما يجري مجراها من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على
انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صم هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحققون
امرنا او نهينا فان رئيسا اذا امر ذلك الملك ونهيه وان كان يحتمل صدوره من الغير
لنظر فالو احتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل من غيره امر الكتاب او امر بعض الائمة
او ان يكون عن استنباطه فانه اذا قال فعلت في ظنه انه مامور ويجب العمل بموجبه
فيقول امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يمنع الظهور قال مسئلة اقول اذا
قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لان الظاهر منه تحقق السنة عن النبي صم
وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه وتقريرهما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره
قال مسئلة اقول اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لان الظاهر في ان الضمير للجميع ولما اراد عمل جماعة وانه حجة قالوا
لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة
لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما يسوغ

مسألة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك كان
يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في ان الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة
شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال عم كذا ونحوه ولم ينكره احد و
ايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ قلنا
دعا له لانه الاولى ولم يمنعه قالوا لو ادى الى الاخلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر مرتين
او ثلاثا اختل بالكلية واجيب

الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في
نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي
صحتها خلاف والصحيح وهو اولى المنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود
الغير المعين والمختار صحة لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم
او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه عم كان يرسل
كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من رآها بموجبها وما ذلك الا الاجازة
فقد علم بذلك بطلان ما يقوله الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب
جاز كما لو قال اشهد بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب
لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأه
على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا نظير مثل الى ما لا يجوز
الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة
اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فلم يقبل
ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما الثالث
والكتب فنقل الاجازة دليلا وجوابا فلم نتعرض لهما مسئلة اول قد اختلف
في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا
يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز
بلفظ مرادف اي بتبديل اللفظ بما رادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي
منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء مثل
بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشدده
ذلك على المبالغة في ان الاولى بصورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه
احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عم واحد قطعا والباقي نقل بالمعنى
وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة و
ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صم كذا او نحوه وذلك
تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان
اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب

خبر الواحد وان المنقول به ليس قاطعا فانه يحتمل الغلط في الطريق ولا يمنعه قطعية المروي
قال وسند اقول ما يرجب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من
سند وله مراتب ولكل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما السند اي ما
يصح له من اجله ان يروي الحديث فيقبل منه فاربعة قراءة الشيخ عليه او قراءته
على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته
اياه كما يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاولى
وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وحده ان
قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني او سمعته
وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيف الى نفسه فانه يشعر بالقصد
ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب
السكوت عن نكرانه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد
اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والاصح انه معمول به لان الظاهر منه
عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم
الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا
من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اختار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن
الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما
الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي
اولك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزها
يقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا
وقال بعض ولا يعتد اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني
بالاتفاق للعرف فانه انبأنا عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للايذان والاعلام
انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك انبأنا الغراب الاسود وهذا الفعل يبنى
عن العادة او الخبر بتلك البيان ما هو كائن وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة
وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها
لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما

اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر لا يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني ولنا صحيح فان وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي قلنا نحن ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما الزم الشافعية

متن

تكلما وادنى بمقصود تلك اللغة بين لغة العرب وكنا ايضا انا نعلم ان المقصود في الكلام انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عم نضر الله امرأ الحديث الجواب انه لا دلالة على مطلوبكم فانه دعاء لمن نقله بصورته لانه اولى وعدم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يودي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في فهم بعضهم على ما لا يتبه لها الاخر فاذا تعدد النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار تغير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيرها في كل مرة فيما لا يتصور محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسئلة اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم ارو لهذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان الاصل انهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال ما ادري ارويته لك ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالموت الاصل وجنونه فان عدم تكذيبه دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه وعن ابي هريرة انهما قالا انه عم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وانتفاء العداوة واشتراط الحجاب وعين لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما الزم ذلك

اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل بالاتفاق فان جهل اولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة او تباين فاذا اسند وارسل او رفعه ووقفه او وصله وقطعه فكالزيادة

متن

اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الراوي فرع الجهل والقال والقيل وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال مسئلة اقول اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه عم دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يغفل عادة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لو حدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فانه ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واذا تعدد المجلس قبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى مما اتحد لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكما اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك الحكم الاختلاف في الزيادة ايا غيره مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ووقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يترك راويا في البين وقطعه غيره فكالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة اقول هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبايعوا الثمرة حتى تزهى او الاستثناء نحو لا تبايعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود قال مسئلة اقول ان من القضايا ما يعم به البلوى بحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فقيل يمتنع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عم انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وكما انما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما تعم به البلوى وايضا قبل

القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما ستعرف فخبر الواحد أولى بالقبول قالوا العادة تقتضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نسلم الوجوب وابطال الصلوة يكون فيمن كلف خاصة واما البيع واخواته فانتفى فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره ولتفرد البيان العادة في شئ قال مسئلة اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عم ادرؤا الحدود بالشبهات واخبار الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كالا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره قال مسئلة اذا حمل الصحابي مجمل ما رواه على احد محمليه فالظ حمله عليه بقرينة فان حمله على غير ظ فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا فتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة اقول اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظ انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته لانه ليس بحجة وقيل يحمل على تأويله واما لو كان نصا فتعين انه قد ثبت عنده ناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال لا يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاءه فيه بعيد اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لانه حجة قال مسئلة اقول خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع بما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو

الحسين

الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهادية والاجح تعين دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كان العلة بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا اي وان ثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا تقديم الخبر تقديم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين لانه اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا الاشتهار التي لثبوت غيره فدل انه الغى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكانه في دية الاصابع حيث رأى انها تفاوتت باعتبار منافعها ترك بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة عنها فاخبره ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بما الحميم فكيف نتوضأ بما نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو قوله عم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد وكيف نتوضأ الجواب انهما لم يخالفاه بالقياس بل لاستبعادهما الظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا يجب الاجتهاد في السنة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك انه

الخبر يحتمل باعتبار العدالة الكذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور وايضا فاني تثبتها في القياس اذا كان اصله خبرا واحدا لا تفصلون فيقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر فهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلا يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسياتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال مسئلة اقول ما ذكرنا كله حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة وان يعضده قول صحابي وان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد وكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف لعارقا يكفر او يخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله فيرفع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي

في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا اثر للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لعلة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يروون عمن يروون عنه في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن فيه ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وهي في ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي التفصيل رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ثم يختلف في المسند القائلون لقبول المرسل مطلقا سواء كان رواية من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك لا يفيدهم تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفة الذي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره الى اخره وقال اما اشتراط اسناد غيره فباطل اذ العمل حينئذ بالمسند وزعم انه مما ورد عليه وعيبا لمقصوده اذ لم يثبت عدالة رواة ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقط وانضمام غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدها او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فامنها المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وثانيه قوله تطريعرف بما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود قال الامر اقول فرغ من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول

يشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المأمور
وهو واقع في الحد مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى
المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة
الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه لزم
الدور فيهما اي في لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا
الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المأمور وما تضمنه وهو
المأمور به وفعل مضمونه وهو طاعة ولا يتوقف على حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور
او نقول تميز الامر بغير تصور حقيقته ثم تميزه كاف في معرفة هذه المأمور والمطلوب تصور
حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن
استحقاق الثواب على الفعل بلا تغيير للحد في خبر عند العفو واعترض عليهما بان
الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخرج عن احدهما قطعا والامر يأباهما فانه لا يكون
صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللازمين دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين
جنسا للآخر قال المعتزلة اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة ولما
انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار
اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ
فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل
لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا وغيرهما فانه يدخل في الحد وليس بامر ويرد على طرده قول
القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له وايضا يرد على عكسه افعل
اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب
عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني ان المراد
قول القائل افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لعدم ان يسمى عرفا وقال قوم هو صيغة
افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا
يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا
عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى
الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة

ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر اتباعا لما ذكره ابن الحاجب قال الامر ولا نعني به مسماه
كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ بان تلفظ بها والمراد بها مسمياتها بل لفظه
الامر وهو ام ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول
المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل مجازا كما ذكره على انه مجاز فيه
وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل لتبادر الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيهما مشتركا
بينهما والا لتبادر احدهما وهو خلاف ما ذكرتم والا لكان اعم من
القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا
يفهم من الحيوان انسان خاصة واستدل انه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا
اذ لا نزاع في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح
كل من وجوه الترجيح التي مرت واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ
قالوا انه مشترك معنوي عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا
للاشتراك والمجاز فانهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب انا لا نسلم انه
انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما
معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على
الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص
بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده قال اقول حد ذكر للامر حدود فيها صحيح
ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء
جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على جهة
الاستعلاء يخرج ما على سبيل التذلل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو
الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو
رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة لذمهم الادنى بامره الاعلى ويرد
عليه كف نفسك فانه امر بالكف والحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية
عن فرعون فماذا تأمرون قال وقد اقول واما المزيفة في حد الامر فذكر
اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي والامام الامر هو
القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه

افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال
واحترز بالاولى عن النائم اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية
عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن
المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر
ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه
وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة وقد يجاب بان
المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لاستعمال لفظ الامر فيهما واما باعتبار الارادة
فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو كان كذلك لكان ضرب سيد لعبده متوعدا له
بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يبغي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع
عن نفسه الهلاك فانه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه
فيقبل انكاره ويخلص من الهلاك فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة
الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا لهلاك
نفسه وانه ممتنع وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم
هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذ لا يعلم ان طلبه لا يفضي
الى دفع غيره وذكر المص ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو
الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد
لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه قال القائلون اقول القائلون بالكلام
النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين
هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا بانه وجوب
او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل
وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري
والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين الثلثة
معاني الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن
وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد

لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان كالعمل بالاخبار سواء فالكلام
عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظني في الا
فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنيا ولئن سلم فيكفي الظهور ونقل الآحاد في مدلولات
الالفاظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن
واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
والمراد باسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس هذا
السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان
متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر وهو يعني الوجوب ولنا ايضا
ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى
افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المأمور به
وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه من ان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب
ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المأمور به فلا يعدل
عنه الا لدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل
عام والمصدر اذا كان عاما مثل ضرب زيد وأكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد
اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن التصريح من القول فلم
يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف
الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة
ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا
نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني
وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب

ولان تحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الترتيب وان سلموه فلا يسلمون انه ليس لا الذم وعدمه بل هو ان ندبك نص في الندب واستعمل يحتمل الندب والوجوب قال الندب اول هذه شبه المخالفين القائلين بانه للندب قالوا قال عم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب الجواب لانه رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالنص من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما لانم انه جعله لاحدهما تقييد بلا دليل لثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك لانكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم نعد القاضي ومتبعيه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر لجواز ان يثبت بهما فيثبت بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود عند الاطلاق القائلون انه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا كالاول في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالنص والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا قال مسئلة اول صيغة الامر بمجردها لا يدل على نقل المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمران امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره وهو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي يجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك

صيغة الامر لا يدل على التكرار ولا على مرة وهو مختار الامام الاستاذ للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والفعل خارجي ولذلك يبرء بالمرة ايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة

يبرء بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا ومكررا وغير مكرر فيتقيد بصفاته المتوعية ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال لو لم يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالها لهما لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاذ اول هذه حجج المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر والجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب والجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل ثانيا بالفرق اثباتا بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واثباتا بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لانم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا في وقت ما كان نهيا عنه في ذلك الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ قال مسئلة اول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليته بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوا فالاتفاق على انه يتكرر

القائلون بالتكرار قالوا بالفور من قال المرة بترك قال بعضهم للفور قال القاضي اما الفور
واما العزم وقال الامام الوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر عن الشافعي مثل
ما اختير في التكرار هو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني الآخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا
كل مخبر او منشئ يقصد الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق زيد انه قائم والفرق بان في هذا استقبال
قطعا قالوا الطلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدم قالوا اما منعك الا تسجد اذ امرتك فذم على ترك البدار
قلنا القول فاذا سويته قالوا لو كان التأخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح
بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان التأخير متعينا واما في الجواز فلا لانه يتمكن من الامتثال قالوا قال وسارعوا فاستبقوا
قلنا محمول على الافضلية والا لم يكون سارعا

الفعل بتكرار العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت
تكرر وليس التكرار ههنا مستفاد من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي لم
يترتب عليه مثل ان يقول اذا دخلت الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا
يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده وان دخلت
السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق
عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك
القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرار الفعل بتكرار ما علق به
في اوامر الشارع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا السارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم
التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليه مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس
محل النزاع واما غيره فلم يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وانه
علق بالاستطاعة القائلون بانه لم يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة
لكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف
العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين الجواب التكرر في
العلة انما كان باعتبار ان وجوده مقتضي لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط
فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانتفاء انتفاء انتفاء لا يوجب التكرر بتكرره
قال مسئلة اقول كل من قال ان الامر للتكرار قال انه للفور واما القائلون
بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها مخصوصا ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر
عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني
الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله امن الفور ام لا لكن لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب
التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال بان بادر لاحتمال وجوب
التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اختير في كونه للتكرار وهو انه لا يدل لا على
الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح
لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج

وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا
اولا لو قال السيد لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه
للفور لما عد عاصيا الجواب انه ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب
السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا
كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما
يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس
في اللغة لانك تلحق الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه
غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن
توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل لا الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
الى الحال وكلاهما محتمل فلا يتعين احدهما الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور
فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا فيما تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال
تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم
يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك
لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التأخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت
معين واللازم منتف اما الملازمة فاذ لولاه لكان الى آخر زمن الامكان اتفاقا
ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ لا
اشعار في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا النقض بما لو صرح بجواز التأخير
لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التأخير متعينا فيجب تعريف وقت الذي
يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا فلانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا
يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد
سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات
وفعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما تحقق المسارعة والاستباق
بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق على

خيار الامام والغزالي ان الامر بشي معين ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه عقلا وقال القاضي ومتابعوه
نهي عن ضده ثم قال بتضمنه ثم اقتصر قوم على ذلك وقال القاضي والغزالي كذلك النهي فمنهم من خص الوجوب
دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او تضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب
النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان نطلبه
لم يطلبه ولوجب ان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح

وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومسبقا لانهما انما يتصوران في الموسع
دون المضيق لا يقال لم قيل لم غدا فصام انه سارع اليه واستدل القاضي ايضا بما
تقدم في الواجب الموسع من انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب
ما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ويجب العزم من جهة انه من احكام الايمان الامام
قال الطلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصى
بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه
مشكوك فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا من الادلة قال مسئلة اقول قد اختلف
في الامر بالشي هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لا بحد
الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشي المعين اذا امر به فهل ذلك الامر
نهي عن الشي المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول
لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا
ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرا
انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتبعوه عليه فقالوا والنهي كذلك
في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشي نفس الامر بضده وقالوا اخرا انه يتضمنه
ثم القائلون بان الامر بالشي نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب
والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خص امر الوجوب فجعله
نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او متضمنا له
لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان
الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به
فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد و
الكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد
والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد
الجزئية والذي يغفل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل
لان المامور لو كان على الفعل متلبسا به لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذا
انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب

قال القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا
بانفسهما او لا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الاخر وخلافه لان حكم الخلافين
ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب
ترك ضده طلب الكف منع لازمهما عنده تقديرا وبل الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن
والشك فانهما معا ضد العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته
طلبا نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة ولجبنا بما تقدم

نه الفعل في المستقبل فلا يشعر الا بانه ليس في الحال فيطلب منه ان يوجد في ثاني
الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح تعقل الشاهد ولا حاجة في العلم
الى العلم بتعقل الضد انما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه
فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال القاضي اقول احتج القاضي على ان الامر
الذي هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم
باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس اولا
والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين
او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى
ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد
والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل
واحد وهما مجتمعان اذ جواز الامر بالشي والنهي عن ضده معا وقوعه ضروري ولو
كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين
حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة
وكان يجوز ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك
محال اما لانهما نقيضان اذ معناهما افعل هذا وافعل ضده امرا به فعلا كما يقال
فعله وفعل ضده خبرا به واما لانه تكليف بغير الممكن والجواب ان يقال
ما تريد بقولك هو طلب ترك ضده ان اريد به انه طلب الكف عن ضده وطلب فعل ضد
ضده الذي هو عين الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم الخلافين
وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشي يوجب اجتماع الاخر معه
فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه ايضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الاخر
ولا يمتنع ان يكون الشي ضدا لامر ولضده كما ان العلم ضد الشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد فعل
ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا

التضمن امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي ولعله

بانه مبني على انه من معقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور

الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا الا ثم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او بعينه فيكون مطلوبا

وهو معنى النهي وقد تقدم الطاردون تمسكا القاضي المتقدمان وايضا النهي طلب ترك فعل والترك

فعل الضد فيكون النهي امرا بالضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط والعكس وهو باطل قطعا وان الاسم

وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا يرجع النزاع لفظيا ويلزم

ان يكون النهي نوعا من الامر

ومن ثم قيل الامر طلب لا كف

في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل

لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالانجية

مثلا ان وابن اخت خالك وذلك شيء لفظي لا يليق ان يبحث بها الكتب العلمية ويشتغل

بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون يتأدى عين ترك الحركة اذا بقاء ذي الحيز الاول

هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب

فعل السكون هو طلب ترك الحركة والجواب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال القصر

اقول القائلون ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده احتجوا بحجتان قالوا اولا ان امر الايجاب

طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف

عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان هو يستلزم النهي عنه

اذ لا ذم بما لم ينه عنه كما معناه والجواب انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب

فلا ينفك عنه تعقله واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم

بالترك على البال وان لم يمتنع الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على

فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف

كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يتحقق توجه هذا النوع امر والا لم يصح دليلكم

لا دي الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر

بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بالبال قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به الا

بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب الا

به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه

قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون

اقول الطاردون للحكم في النهي اي ان النهي امر بالضد احتجوا بتمسكي القاضي وهو قوله لو لم يكن

نفسه لكان مثله او ضده او خلافه فرد عليه ما قلنا وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبهما

والجواب الجواب وايضا فان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور

وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا

وهو معنى الامر الجواب اما اولا فلانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث

هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بها

عقد اذا الواجب بها وبطلانه ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فانه

يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك الحرام كما هو مذهب الكعبي وقد

بطل واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية

الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب

فيحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية

طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع في المعنى فانا نقول

به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريفنا الامر انه طلب فعل غير كف

ولولا الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قيل قال الطاردون اقول الطاردون

في التضمن اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه عينه قالوا لا يتم المطلوب

من النهي الا بالاخذ بضد من اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وتقريره

قد مر والجواب اما اولا فبالالزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط

والعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر قال والقائلون الذين

قرروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء

امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف

عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام

القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو

فعل فاستلزم النهي عن فعل هو ضد المأمور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي

فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهنا

طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكون واجبا كما هو مذهب الكعبي قال

والمخصص اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فلان من الاخيرين

وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب

وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا وفيه يندب فيه فعل فان استغراق الاوقات

بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في

غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة اقول الاتيان

بالمأمور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر

احدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فان عنى به حصول الامتثال
فلا شك ان اتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان عنى به سقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه و
قال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده
بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فباطل لنا لو لم
يستلزم سقوطه لم نعلم امتثالا ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان
يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء
عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمأمور به على
وجهه ولم يفت شيء فتحصيل الحاصل محال فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا
اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما
او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى فلانه ان امر بصلوة بيقين الطهارة
ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض
انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما
اولا فمنع انتفاء اللازم بل نقول باحديهما وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلي
مثلها لان المسئلة مختلف فيها فلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المأمور به
صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر فههنا واجبان نفس
والاول قد سقط ولا يعني وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا
لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق
والجواب واضح مما قلنا وهو انه قد وجب قضاء ما فسد واتمام فعل اخر واجب بامر اخر
والاتمام لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال
صيغة اقول من قال ان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فقيل
على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل
ان علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في
الاباحة في عرف الشارع فيحكم على الوجوب الذي عليه القدوة وذلك لان الاباحة

هي السابقة الى الفهم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد
النهي مانعا من الوجوب لامتنع بعده التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك
ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه تناقض وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة
يمكن الانتقال منه الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية
فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة بانه
قام الدليل الظاهر على المعنى لا يمنع التصريح بخلافه فان ان الظاهر غير مراد وكون
التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها قال مسئلة اقول الامر بفعل
في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء
فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب
القضاء بالامر الاول لنا لو كان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة
فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء
اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه
من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به لا نفيا ولا اثباتا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه
ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير
بينهما والثاني اداء بانه لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي
بالتأخير وللخصم ان يقول له ادعى انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات
ايقاعها فيه الذي به كمال المأمور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء
الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المأمور
غير داخل في المأمور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في
الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت فيه شرط داخل في المأمور
به وقيد له والايجاز القديم قالوا ثانيا الوقت للمأمور به كالاجل للدين وكما ان
الدين لا يسقط بانه لا يؤدى في اجله وجب الاداء بعده فكذا المأمور به اذا لم يؤد
في وقته وجب الاداء بعده الجواب لانه كالاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به
بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لان امر بالفعل بعد الوقت

فيكون ما ياتي به في وقته لا معيدا وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراك
لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما اثنان
كما في العقل واللفظ او ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد
وهو يتطرق الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج قال
مسئلة اقول امر الامر المكلف ان يامر غيره بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير
بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة بسبع وليس امرا للصبي من جهة الشارع بالصلوة
لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير
وكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع
والاتفاق وقالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل
لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس الغرض منهما الامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع قال
مسئلة اقول اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل
الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية
الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو
خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت
لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن
حيث انها الماهية الكلية تكون كلية واللازم باطل قالوا المطلق غير مقيد فلا يكون المطلوب
فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل
فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهره في المشترك لان القاطع لا
يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء
علمت ان المطلق الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من
عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات
والاطناب فيه في فن اخر قال مسئلة اقول اذا تعاقب امران متماثلان فانه يحتمل
التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد

النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من زيف وغيره فقد قيل مقابله
في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر او الكراهة او بالعكس او مشترك او موقوف
كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ الاجماع وتوقف الامام والي سابقه
مختصة
النهي عن الشيء بعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وفي الفعل في الاجزاء السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم تزل تستدل على
الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة
واللازم باطل لامتناع التساوي ومرجوحية النهي مع خلو ورجحان النهي مع الصحة

مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين
او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا
يمنع تكرار السقي فيتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون
الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين
فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول
وهو القائل بانه يعمل بهما فان فائدة التاسيس وهو افادة معنى اخر اظهر من فائدة التاكيد
ومحو نفي وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى والثاني
وهو القائل بانه تاكيد فان الكثير في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي
الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظ اولى مما يفضي اليه واما اذا
كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد
بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف
او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح
وان لم يوجد ارجح بالتساوي وجب التوقف قال النهي اقول حد النهي انه اقتضاء
كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوائدها في حد الامر وما قيل في
حد الامر من زيف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي
بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة
عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال
والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة
في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشترك او للقدر المشترك او موقوف كما تقدم في
صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيجب حكمها على جميع الازمان
والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة ونقل
الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام
فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل تختص لا يوجد مثلها
في الامر وها هي نذكرها قال مسئلة اقول النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون

لم يزل العلماء واجب لفهمهم شرعا لما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها
واجيب بانها نقيضها لغة ولو سلم فلا يستلزم اختلاف احكام المقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا
يكون الصحة لا ان يقتضي الفساد الثاني لو دل لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربوا بعينه
ولك بر الفسخ واجب بالمنع بما سبق

لصحته وكلامنا الا ان في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة
وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة
العبادة للامر واسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهي استتباع
المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي بمعنا لم تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل
على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما
يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فان لو فعلت عاقبتك ولكن يترتب عليه
احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الا
في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة
والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته
حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة
وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من
مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة **قال** المعترض **اقول** هذه حجج المخالفين اما القائلون
بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرتم في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي
الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا
لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله
في النهي ومرادكم دلالته لغة ونسلم ما في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب
اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامهما سلمنا
لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين
يلزم في النهي انه يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني
لا دلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا بعينه
ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور

لايمنع

لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه **قال** القائل **اقول** ان قوما ممن قال بان
النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك
محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف
اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر
هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في
الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة
صحت ام لا كما يقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله دع الصلوة ايام اقرائك
وصلوة الحائض لا يصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا
في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على
انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه
لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب ولا انه ممتنع بهذا المنع وانما الممتنع المنع بعينه
المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه
منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي
الصلوة ايام اقرائك فان قيل نحمله هنهنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم
في اللغوي وهو انه يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه ومع ذلك في اللغة ما
قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء
فانه يتعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال**
النهي **اقول** ما ذكرناه هو النهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا المحرم
لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي
النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظن في عدم وجوب اصله
فيضاد وجوب الاصل فظاهر الا انه يضاده عقلا ولا اورد عليه نهي الكراهة ولزم
ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو
يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم
المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد

قال مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض
عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح
وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولها ليس بشيء والموصولات لانها ليست
بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى
ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا
ليخرج المعهودين وضربة
ليخرج نحو رجل والخاص
بخلافه

اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربوا صحيحا لنا استدلال
العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم
بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا بما تقدم من المعنى وهو التغير في مصلحة
النهي والصحة وانهما متساويان او لاحدهما اخره قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه
على الفساد لناقض لنهي التحريم بالصحة ولا يناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق
الحائض ولا ذبح ملك الغير حرمة اجماعا وهما معتبران والجواب انه ظ في الفساد وقد
انه يجوز التصريح بخلاف الظ وانه يجوز مخالفة الظ للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف
فيه الظ لدليل صرف النهي عنه الى وصفه قال مسئلة اقول النهي يقتضي دوام ترك
المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا يحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف
في ذلك شذوذ لنا ان العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات
لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام
لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب
انا كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا تتناوله عبارة لا
ترى انه عام بجميع اوقات الحيض قال العام اقول من اقسام المتن العام والخاص
فنتكلم فيهما ونبدأ بالعام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق
لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة وما شانه يدخل فيه
وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المقصود
الذي يمكن ان يتبعه وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك
ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها
انما يتناولها تناول صلوحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي
العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وقوله ايضا العقود تمم
واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم و
المستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام فليس
بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل فيه الحد مع انه ليس بعام وايضا

نو

مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة
في شمول امر المتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب فلذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه
وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد
من واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك
ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي

فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى ان
جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل و
المعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا
حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات
مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها ماذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ
الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين
تناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها وايضا لا
يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن
الرابع بعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال العام ما دل
على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على
مسميات اخرج نحو زيد قوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة
دل على آحاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان آحاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات
فلا تصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على
مسميات باعتبار ما اشترك فيه مع قيد خصصه بالمعهودين قوله ضربة اي دفعة
واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل
قال العموم اقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام
صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة
فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو
المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد و
كما يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني
باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بانه يتصور شمول امر معنوي
لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم
الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة
الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه ولما
علم فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوها

سنن تحمله له حقيقة اولى زد بانه اثبات لغة بالترجيح وان العموم احوط فكان اولى قالوا الاعام الا مخصص
فظهر انها للاغلب وزد بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر انها للعموم وانتفاه فانما يكون ذلك عند عدم الدليل
الاشتراك اطلق لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف للعام
وذلك بالامر والنهى واجيب بان الاجماع على الاخبار للعام

وعدم بعده ومنه احتجاج ابى بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابى
بكر بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان
الصيغ للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش
لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام وكان نكير الاحتجاج به عادة واعترض عليه
بان ذلك انما فهم بالقراين والجواب ان فتح هذا الباب يودي الى ان لا يثبت
للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل الحدو
الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا ينافي الظهور وقد يتوهم
مثل السارق انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه
لتمهيد قاعدة كارج ما غرافعل العموم لانه شارع واما قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وهو الغا الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا
الاتفاق على انه اذا دخل داري فهو حر او فهى طالق لو انه يعتق العبيد والنسا وايضا
لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرنا
وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم نحو قول عثمان لما سمع
وكل نعيم لا محالة زايل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه
يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما
انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان
يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة
الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها لظهورها
والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والجزء والاستخبار والجواب
انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك
كخصوص الروايح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رايحة
العود والمسك ولم يوضع لذلك الى اسماء الخصوص قال هذه حجة المخالفين
بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت
له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم

ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من
المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول لو
كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بهذا المعنى ثابت في الصوت يسمعه
طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يعمان خلقا كثيرا
وكذلك المعاني الكلية تتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق
اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان
الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال
مسئلة اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له
حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي
سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغ
حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف
وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا
لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا
ام مجاز ثم الصيغ الموضوعة له عند المحققين هي هذه فمنها اسما الشرط والاستفهام
نحو من وما ومهما وايما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع
المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلما وعلما بغداد ومنها اسم الجنس
كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات
نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم فللعموم صيغة
وايضا لنا انا نقطع بان العلما لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا
الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية
قتال ابى بكر مانعي الزكوة بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه يشعر عن القتال
واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من
حقها فقد اتفقا على انه من العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله

الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد يصح تفسيره باقل الجمع قالوا اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ورد بان نحو رجل وانه ايضا صح على قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وانه صالح موضوع للجمع المشترك

فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلو ثبت لجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا شهوره في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغائط والمزادة وههنا قد دل الدليل عليه القائلون بالاشتراك قالوا اطلق الصيغ للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار يتوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على ان الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانهم مكلفون بمعرفتها قال مسئلة اقول الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا في الجموع في صلوحه لكل عدد بلا كرجل في الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة ويسند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه وكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك

حمله

ابنية الجمع لاثنين يصح وثالثها مجاز الامام ولو لواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدل ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بقضية ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون ورد بان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة ولجيء الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة النافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق اراد احدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا الا يقال جاني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم راعوا صورة اللفظة

حمله على الجمع ولا يقال انه للحمل على جميع حقائقه فكذا ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقايقه وهو يتناول ساير الحقايق لانها مندرجة تحتها وكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقايقه كما في الرجع هذا العدد واما رجل فليس له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص واشاع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض قال مسئلة اقول ابنية الجمع هل يصح اطلاقها لاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ جمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك الدليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت انه من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقها اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا استدلال القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كانت له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب ان قضية ابن عباس يدل على انه مجاز فيه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع

اذا خص العام كان مجازاً في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركاً لان الغرض انه حقيقة في الاستغراق وايضاً للخصوص بعين كما والمجاز

عليهما لكونه مشتقاً من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا لفظ له مدلولان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحل الشرعي لانه بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انهما لا يصلح للاثنين اصلاً قالوا اولاً قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس اخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازاً جمعاً بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانياً لو صح للاثنين لجاز ان يقال رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعاً او مثنى وفيه نظر فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون قال مسئلة اولى العام اذا خص واريد الباقي فهو مجاز او حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركاً بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في ذلك ولنا ايضاً لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وتدقيق ارادة

الاستغراق

الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الختم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا يكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز ومنه يعرف الجواب عن الثالث قال الحنابلة اولاً الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولاً كان اللفظ متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناوله لغير الجواب انه كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول لغيره او يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا ثانياً يسبق الى الفهم ادمع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة انه وبدونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره وكان مجازاً ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون من التقييد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من التقييد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو المسلم للجنس وللعهد مجازاً ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاماً مجازاً واللوازم الثلاثة باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولاً وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجباً للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاماً مقيداً فان الواو في مسلمون كالالف في ضاربا وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسماً وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفاً وهو ما سواه فالمجموع

الدال وهو الجنس والعقد لانا نسلم للجنس والالف واللام للعقد والاستثنا
سيانى انه اخراج بعد اراده العموم من اللفظ وثبت بما ذكرنا لا يتحقق في العام
المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل
ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين
عاما مجازات لان الصفة عنده كالمخصص مستقل فلا بينا وهذا الدليل و
تحقيقه ان تخصيصها ليست لفظية بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف
نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا يشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا
من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثنا عنده ليس بتخصيص
لما سنعلم ان المستثنى باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد
القايل بان المخصص بالدليل اللفظي حقيقة قال لو كانت الدلايل اللفظية توجب
تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل
كالجزء من الكلام كانه في صورة الالزام فصلح جامعا واما تعميمه في غير المتصل
مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال
اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال
اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا ابطل ارادة البعض
لم يصر الباقي مجازا فكذا هاهنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما نقول
اهل العربية ذلك لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه
بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمكرر
استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما له
لم يتغير عن وضعه اصلا قال اقول تداخلت في العام المخصص هل هو حجة
فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فغير
حجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان
الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خصص بمتصل فحجة وان خصص
بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص
فحجة والا فلا مثال الاول اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي وعدمه والسارق

والسارقة

مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص لسؤال مثل قوله لما سئل عن بير بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روى انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ
فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان
واية الظهار في سلمة بن صخر واية اللعان في هلال بن امية وغيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما
لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد ولوجب بانه اخص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم
الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فايدة قلنا فايدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله
لا تغديت لا يعم قلنا لعرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات
بالتحكم لفوات الظهور
بالخصوصية قلنا النص
خارج بقرينة

والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو ربع دينار
حرز فاذا ابطل العمل به في صورة انتفائهما لم يبطل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار
ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثال الاول اقتلوا المشركين فانه بين
في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف فاقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض
ولذلك بينه رسول الله بفعله فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل
الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال
اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلم يكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه وهو المط ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه و
استدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للبعض موقوفة على افادته للاخر
بالكلية واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له لزم الدور والا
كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف كالمعلول على
العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى في صورة استلزامه
تقدم الشي على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته وتوقف معية
كتوقف كون هذا ابا لذلك على كون ذلك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام
كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا
مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف
معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم يرد وساير ما تحته من المراتب مجازاته واذا
لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا بينها فلا يحمل على شي منها والباقي
احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شي
منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما
ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق
والباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي قال جواب
اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال
مثل ان يسئل هل توضا بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه وان كان مستقلا على سبب

خاص سواء كان في لفظ السائل سبب سؤال الامام لا مثال الاول قوله عم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روى انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فمن جانب الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عمموا العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة وترك في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار وترك في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان وترك في هلال بن امية وكذا للغير من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعلة وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ويتفق عليه الجواب ان الملازمة فانه يخصص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه وتمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مستفرش من امة او زوجة وانه ورد في وليدة زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد الولد للفراش الحديث وهو الابن المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة خرجها عن العموم بالاجتهاد فلم يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره لكان نسبتهما اليهما سواء واذا لم يختص السبب بالحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم ينقله الراوي ولم يعتنوا بنقله وتدوينه وحفظه متعين انتفيهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونقول معرفة الاسباب اذ ليس كل من قرر ادار العلم بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغد وترك على التغدي عنده حتى لو

مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجردها القرائن كالعام وابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي دون الاثبات لنا في المقامين ان المشترك وضع لكل منهما لا للمجموع فاذا اطلق عليهما كان مجازا الثاني الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال واجيب بان المراد الا من غير الاقتصار على كل مفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعمالهما في غيرهما وضع له اولا وهو

مغلق المجاز
الثاني للصحة لو صح لهما لكان مريدا لمجاز
اما وضع له ولا غير مريد وهو
واجيب انه مريد لما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي الشافعي لم تر ان الله يسجد له ما ...
نسخة

تغدى لا عنده لم يخرج الجواب عن عمومه دليلا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يضر فرعا لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال لان ما يجب تطابق السائل والجواب مع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازين بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب حيث صار لها خصوصهما بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له وهو السبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات له وكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه اريد من اللفظ بخصوصه قال المشترك اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بلا عن الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك كغير ارادة الجموع المعين مثاله ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه الحقيقي والمجازي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاق المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد كل مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكن لم يصح من اللغة فان اللغة منعت عنه لم يمنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرناه وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه كعيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز فيهما معا ان المقام الاول

ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله الرحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما قارنه او بانه مجاز عما تقدم

متن ٥٠

ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع ان الثاني للصحة لو وضع لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة انه لم يتم معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث ارادهما بلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللزوم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد معنى المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميهما متغايران فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا ابطال ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه انه لا افراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فتواردا على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه مجال له والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الاخر عن الاخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فلفظه صحيح وانه حقيقة بالكامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم المعنى المجازي داخل فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي ولدليلكم وذلك في استعمال الواحد الجاهل لا الملازمة فانه لم يرد ما وضع له اولا بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت مراد ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع

بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذلك في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطيا لا مشتركا وثانيا بانه بتقدير خبر او فعل محذوف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف وكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون تكرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وقد يجاز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل **مسئلة** اول نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال لعلها بالاستقراء الحجة قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساوات بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لما نشأ في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه

مسئلة المقتضى وهو ما احتمل احد تقديرين لا يستقيم الكلام الا به عموم له في الجميع اما ان يعين احدهما بدليل كان ظهوره ومثل بقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا يتعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار ويكثر مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب

متن ٥

لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما فالجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثانيا المساوات اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا يختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عموما لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المط والجواب المعارض بالمثل بان نفي المساوات في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بثابت بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي بثابت لا شيء من وجوه المساواة ثابت وهو المط ويمكن المعارض بوجه اخر اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيها اربع شبه يتعارض والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها القرينة ولولاها لم يفد حملها كما ذكرنا و العموم انما نشأ من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق بعينها القرينة ولولاها لما صدقت كلام قال مسئلة اذا ل المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى وان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار انه لا عموم له وذلك ايضا مما

اختلف

وان اكلت عام في مفعوله فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا اكل لنفي حقيقي الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله التخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا اكل مطلقا فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد

متن ٥

اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالغرم والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلانه لما كان يندفع بالبعض دون الاخر وكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها قالوا ولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تفاوتت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار اثر فلا يكون بعضها اقرب فيصير بعضها اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها وكذا ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يختص العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعين للشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه قال مثل اذا ل الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او في معناه مثل ان اكلت فانت طالق في نفي الطلاق

بان لا اكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه
حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو
خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما تحقق بنفيه
بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث باي ما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فيقبل
بوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما في
ساير المتعلقات كالزمان والمكان وكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا
الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان
واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا مستعلقا بماكول ولذلك
قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه وظرفا الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان
لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور
وهو كقولك لا اكلت شيا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما قابلا للتخصيص وخامسا
الجواب ان المفعول به مقتد لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فربما
يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي
الحقيقة فيثبت ما يلزم به غير مجزي بارادة ويعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المنفي
به محذوف كساير المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره
والاتيان انيان في فصح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل الم
لبس في محل النزاع وان النزاع في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا
ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا يخص
من المطلق بمخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجود قيد وبينهما
منافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق المطلق لامتناع
وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في
الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع
وقد سلمت بغير هذه مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة جعل لا اكل اكلا مما يقبل
تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهوم ومفهوم لا اكلت لاختلافهما الا
بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان

اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعين لما هو معين مخصوص في نفسه
نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يغرض له في تعيينه فاذا قصد ذلك
وحمل اكل البعض كان نفيا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة
وتخصيص تعيين له بما لا يحتمله واستدل الامام فخر الدين هذا الفرق قال مسالة
اقول الفعل المثبت لا عموم له وله صور احديها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا
قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا
بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى
والتاخير في وقت الثانية وثانيها عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما يوهم
ذلك من قولهم كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف
وهو ليس مما ذكرنا في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي
وهو كان حتى لو قال جمع زال الوهم وثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا
بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق
او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال
عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس
للامة عليه بجامع يعلم علته وكل ذلك للخارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان
الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلت انا
ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكى بنقله في جميع الخلق
وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا لصيغة الفعل
وفيه وقع النزاع قال مسالة اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره
العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار
بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف
باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق

مسالة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة
الشفق فلا يعم الشفقين الا على راي وكان يجمع بين الصلوتين لا يعم وقتيهما فاما تكرر الفعل فمستفاد من قول
الراوي وكان يجمع بين الصلوتين لا يعم وقتيهما فاما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع لقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا قد عم نحو سهى فسجد و
ما انا فافيض الماء وغيره قلنا
بما ذكرنا او لا لانه
بالصيغ

مسئلة اذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا او بالصيغة قال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان ولا قائل به القاضي يحتمل الجزء قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الآخر حرمت المسكر لاسكاره واحرمته لاسكاره واجيب بالمنع

فيما رواه من العموم وصدقا لراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك الظاهر قال اقول اذا علق اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه لدلالة الشرع قياسا او اللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عم في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ما وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلانه العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود و اللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي انه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل كان يكون العلة شهادة قتلى احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب انه هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الآخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم يفده لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال مسئلة اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر

ان الحنفية مثل قوله لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينة قالوا لو كان ذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط فيفسد المعنى كما تقدم ويعولتهن للرجعية يخصص المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كذلك واجيب بالتزامه والفرق بان ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع

والغزالي لا يجعله عاما فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق ولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يجعلونه عاما فيه ولا نقل ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل ان النزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه اولا بل حصل الالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يثبت لا لفظا وقد سبق الاشارة اليه مثله في مسئلة لا اكل قال مسئلة اقول كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله عم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم في الكافر فيخص بالحربي لخصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه ان يقتل بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر امتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر بعينه لقيام القرينة وهي سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي كافرا عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي ولا ذمي وفساده ظاهر لانه ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيصه الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهو عام للبائن والرجعية ولذلك اوجب العدة عليهن واللازم باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وبعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكم فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة لان الغرض ان تخصيص الاول بقيد يوجب

مثل يا ايها المزمل لئن اشركت ليس بعام الا بدليل او قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل
لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وانه يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل
لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لا اتباعه معه وكذلك بني فتح وكسر والمراد
مع اتباعه قلنا ثم اوفهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف ما اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي
اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما فتنتي ولو كان خاصا لم يفد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس
قالوا لنا خالصة لك وان قلت لك قلنا نعمل قطع الالحاق

لتخصيص الثاني وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه مستلزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره
وايضا الفرق بانه انما قدر تجاوز للضرورة فانه لو لم يقدر لا شرع قبل ذي العهد مطلقا
ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سوا في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه
قال مسئلة **اقول** الخطاب الخاص بالرسول عم مثل قوله ع يا ايها المزمل يا ايها المدثر
لئن اشركت ليس بعام للامة وانما يعم فبدليل خارجي من قياس عليه او نص او اجماع نحو
الذكرنا انما ظلمنا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا
فيحمل عليه الا بدليل خارجي يعين غيره ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج
غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قايل به
وقد يقال على الاول انه يتناول فيه في مثله عرفا وعلى الثاني لانه يبطل الا لذم فان
التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له منصب
الاقتداء به يعني انه يقتدي به طائفة كالامير يخاطب اتباعه اذا قيل اركب لمناجزة
العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه انه الامر له وللاتباع معه
ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا و
فتحوا لا وحده والجواب ان منع ذلك الفهم من الخطاب لم ثم وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان
المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف نحو الصورة فان
قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فانه بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم قد
ان شمله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عم بالنداء اولا فيما ذكرتم من
المثال للتشريف والخطاب الامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمنع ان يقال يا فلان
افعلوا انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع
قالوا ثالثا قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج اخبر انه انما احله له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكم
الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكم النبي بالقياس
والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق بالقياس والاحتراز ينبئ انه خاصة ولا يدل على

لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا
بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه ولجب ان المعنى تعريف كل ما يختص ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع قالوا
نقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم على ماعز والى ما لبس الحرير وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي
في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تحريك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيص خزيمة
بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم

الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان قوله خالصة لك وقوله نافلة لك
غير مفيد لدلالة على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم
باطل لاشاع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل
على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته
انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك **قال**
مسئلة **اقول** خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول
الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره
ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة لفهم ما تضمنه من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص يدل
على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله ع بعثت
الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها
على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده
بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر
وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله ع حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول الحكم الواحد للجميع
الجواب منع كونه يابى لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب
الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة
كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي ع على الواحد كحكمهم
برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي بضربه اياه على مجوس هجر وشاع
وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي
الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس
والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز
دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله ع
لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل الجذع الذي امره باطعامها يجزئك ولا يجزئ

جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا انما تغليبه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين
والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قد يجيب للتنصيص ففائدة التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان
النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقرير النبي وايضا فاجماع
العرب على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب المذكر قلنا صحيح اذا قصد الجمع فيكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة
قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخل لما شاركن المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك
لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا اوصى برجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم كذا دخل النساء بغير قرينة
وهو معنى الحقيقة قلنا بالقرينة

الايصاء الاول

احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف
بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة للجواب مع عدم الفائدة بل فائدة نفي احتمال
التركه قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم قال مسئلة اقول صيغة المذكر هل يتناول
النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لا اختصاصه اتفاقا ولا في نحو الناس
ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يتميز فيه صيغة المذكر والمؤنث بعلامة
فان العرب بتغليبه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقون ويريدون
الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالمذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر
والعقلاء على غيرهم وذلك بمثل المسلمين وفعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت فهل هي
ظاهرة في دخول النساء فيها كما يحصل عند التغليب ولا الاكثر على انها لا يدخل
ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول
المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان
قيل فائدته كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف
جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التاسيس
اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا فقد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان
النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات
ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه للنفي ولنا ايضا
اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر
قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
باتفاق ولو كانت الغنم اربعين مع رجل واحد قال لهم ادخلوا الباب سجدا والمراد
بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم
وحوا وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء في الجواب انه انما يدل على ان
الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون
ظاهرا فيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز
الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان له وللنساء معا
حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك

من الشرطية تشتمل على المؤنث عند

وقد يقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام
لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم
والزكوة وقد ثبت بنحو واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب
منع الملازمة فانه لا يلزم من ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن
بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم
الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت
لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء
ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة
دالة على ارادتهما قال مسئلة اقول من لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل
من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم
انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع
ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة اقول خطاب الشارع بالاحكام
بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا هل يتناول
العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول
العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون
حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما
قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف
منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك
تناقض مع الاجماع ويرد الجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل
قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الظهر
حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في تلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالعبد بالعبادة ليس مناقضا لعدم
صرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا
خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها
ولو كان الخطاب شاملا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان

ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات
الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم لفظا
غايته خلاف الاصل انه ترك لدليل وهو جائز قال مسئلة اقول ما ورد على
لسان الرسول من العمومات المتناولة لغة هل يعم الرسول او كونه واردا المبلغ يمنع
دخوله فيها مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر
على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان
مامورا فيه اولا بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا انا نعلم
انه ممن تناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا
دخوله فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاها سالوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص
وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه امر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون
مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا ومامورا معا وان كان مبلغا
فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل قد يكون امرا مامورا من جهتين قلنا الامر
اعلى رتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه امر او مبلغ بل الامر هو الله
والمبلغ هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه يخصص
باحكام من وجوب اشيا نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشيا
كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود وولي ومهر
والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه
فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل
لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي
وذلك كخروج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك
خروجهم عن العمومات مطلقا قال مسئلة اقول ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل
اخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا
انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم

عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول
مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله
الا ان يقال له بلغهم احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل للبعض شفاها
وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا
لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على
العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا
ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة
في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة اقول
من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه والمخاطب به هل يدخل
في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر
وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص
بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر
على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه تناوله لغة فوجب ثبوته في التركيب
قالوا قال الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه
فيه قد خص بدليل العقل قال مسئلة اقول مثل قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة
واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم بل يكفي
اخذ صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا
الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من
كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا ما نتم العموم من الخطاب وقد
يجاب عن الاول بمنع اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم اخذ من
كل مال الصدقة وعن الثاني انه ذكر في العموم وعارضه الاجماع في بعض منها ولا تخصيص
فيها فيبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ
من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى

مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار الذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه
لنا عام ولا منافي فعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وانه
لا منافاة بينهما التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله لو تقدير
عدم المخصص كقولهم خصص وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد
التخصيص اللغوي ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده
كالعشرة والمسلمون لمعهودين وضماير الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل

العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زايد على
العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم
في الاولى درهم واحد وفي الثانية دراهم بعدد الرجال قال مسئلة اقول العام
قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا
العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع ما تناوله او لا الاكثر على انه للعموم ونقل
عن الشافعي خلافه حتى نقل عن بعض الشافعية المنع بقوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان المقصود
بذلك الحاق الذم لمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة
بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق
الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام
وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق
فيهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمدح وبين
التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر قال التخصيص اقول فرغنا من بحث
العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح
قصر العام على بعض مسمياته ويتناوله لما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما
في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابدا كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج
بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب
ان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام
مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو
تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريفنا للتخصيص الخصوص وفيه دور و
الاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص
عرف تحصيل الخصوص والعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح
وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي في
الجلاء لان اللغوي قد يعرف والاصطلاحي بعد لم يعرف قال ويطلق اقول
التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض

مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة
وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد والمتصل كالصفة يجوز الى اثنين والمنفصل
في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة والمنفصل غير المحصور او العدد الكثير كقوله
لنا انه لو قلت كل من في المدينة وقيل ثلثة ملا عيا وكذلك

مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله
عشرة يقال له عام باعتبار الاحاد فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص
وكذلك المسلمون المعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون
المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا له وكذا ضماير الجمع واعلم ان التخصيص لا
يتيسر في كل من التفسيرين فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يوكد بكل ووجود اجزائه يمكن
افتراقها اما حقيقة نحو الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون لبعض
يكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو للدفع توهم ارادة القصر وكون الظ
تجوزا وسهوا فلا دوام قال تخصيص العام جايز اقول تخصيص العام جايز الا
عند شذوذ ودليله ما ذكره انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لا
لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء فليس
لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم وتشدد الثاني مالم في المجاز تركيب
او بغير فيصدق والجواب ما مر قال مسئلة اقول قد اختلف في منتهى التخصيص
الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى
ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل
جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان
بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين كقولك اكرم الناس العلماء او ان كانوا
علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى الاثنين كما تقول قتلت
كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول
وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلو بقي من دخل داري فاكرمه وفسر بزيد
وعمرو وبكر لنا لو قال قلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا وخطا وكذا
لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال كل من دخل داري
فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا و
خطانا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع وان اقل الجمع
اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلاثة وفي الاثنين والجواب ان
الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع

اكلت كل رمان وكذلك لو قال من دخل داري واكل وقت تلثرا القائل اثنين وثلثي ما قيل في الجمع وزد ابي
ليس يعلم القائل بالواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له لحافظون
وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص وذلك لمنع الجمع اجيب ان الممتنع تخصيص خاص بما تقدم
قالوا قال تعالى الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يقل مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود الذهني
في المعهود الخارجي الوجودي فليس من العموم والخصوص في شي

ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلو يتعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق بينهم وسيأتي قالوا ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له والجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شي وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص واخراج اللفظ عن وضعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب منع كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما بعد معه لاغيا قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد منهما وجب القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فانا نبحث في تخصيص العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا ولخرج به المعهود قالوا خامسا علم بضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما يقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام حتى خص ولا يتعلق بمسئلة العموم والخصوص اصلا وانما هو معهود يتناول عدة من المعينات قد يتعين منها كالمطلق يتعين بما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحملها من الحامل من غير صرف عن ظهور وعموم قال المخصص اقول المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص

المتصل

المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال لا نحو المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل قال الاستثناء اقول المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا يدخل في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المثنى ولا يعرف خلاف في صحته انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطي اي يقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما و قيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفته بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفى من المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجي من الحمار بعدما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون للمستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجوهر العرض حتى اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه تقدر بلكن فكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني وكذا هنا واعلم ان الحق ان المتصل ظاهر فلا يكون مشتركا ولا للقدر المشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا له عندي مائة درهم الا ثوبا ولم يحملوا على ... معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيه يكون الاستثناء ... متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذرا عنه قال وما حده اقول الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطي هو او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطي في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فنقول ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقولنا ما دل على مخالفة يتناول الانواع

التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد بالا غير الصفة ليخرج
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء
وقوله واخواتها اراد به الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي
حروف معلومة معينة وانما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل
مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لانهما باعتبار خصوصيتهما وهما
متغايران ضرورة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيد يحترز به عن المتصل وهو قولنا من
غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من
غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال
الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ان المذكور لم يرد بالقول الاول
واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس
ان علموا وبالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالنهي الصريح نحو جاءني القوم
ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم ثم قال المصنف
ولا يرد الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور
بل زعم العلماء منه ثانيا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى والخامس لا
يرد الثالث ايضا لان تغيير الالفاظ باللاء للا انما يراد بها غير الذي لا لم يجئ الوضع
ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنهي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما لزم
ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما
وضعيا الا ترى انه لو قيل لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة له على عدم التناقض
بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم
الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء
ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان
جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله
لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير
مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره

عن المطلقات غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض
عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغوية اما الطرد فلان قولك قام القوم
لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فاولا لان الاستثناء المفرغ
نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس
بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحد على ما سنبينه
ان كل استثناء متصل مراد بما يتعقبه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغوية
فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا اخراجهما وظن دخولهما لانهما
لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يجاب على الاول
ان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام عدم ارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني
ان المراد بالجملة او ما يعقد بها وما المتصل المفرغ بعد بعده عام يتناوله فيكون جملة
معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع
انه لا يريد باخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان
لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت شيئا
مما ذكره لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يبقى انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا
حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء
القوم لا زيد على ما يراه فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يبقى اخراج بما
وضع له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان سميا الاخراج في بعض التراكيب
اذ ليس وضعهما لذلك قال ولخلف اقول يتبادر الى الذهن ان الاستثناء اثبات وصنعت
لان قولك على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا شك
انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير
دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة
ونحوها في قوله على عشرة الا سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة
ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد حربيون
بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه
وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة

كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بان زيد بعشرة كالها او سبعة لانه لم يحمل والاول
باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو الملك الجواب لا اقرار انما يحكم
به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج
وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بالعشرة
كالها اشتغ من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم
من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو ثناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان
الحكم باللبث انما يكون هو بعد اخراج الخمسين على الثالث قال القاضي اذا بطل
ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكرنا في ابطال المذهب
الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما تقرر انه لا بد من احد الثلاثة واجب بما تقدم
ثم ذكر المص بكثر وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس
تخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته
بل اريد المجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض
مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال تخصيص نظرا الى الحكم فان للعام في الظ
والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المتكلم لم يرد به الا العموم كما كان عند
الافراد لم يعرض له التخصيص هذا كلام المص ولا يبعد هنا من البيان على حقيقة الحال
اعلم هداك الله ان القصد ان عشرة اخرجت منها الثلاثة للسبعة مجازا لان العشرة التي
اخرجت منها الثلاثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة
قبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها الثلاثة وانها ليست باربعة
اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلاثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب
فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها الثلاثة كان مجازا
في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من
العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها
عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يجوز بل على
انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب بل

لم يخرج

في هذا التركيب هو بمعنى عشرة باعتبار افراده لم يعين وهو ثلاثة ولا السبعة والثلاثة
معا ثم اخرجت عنها الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد الذي
بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ثبت الا الاثبات ولا نفي
اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد
في دفع التناقض من احد التقديرات الثلاث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض
ظ واتفاقا بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها
السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فتكون مرادة بالمركب وهو الثاني
وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاث فاذا ابطلنا
قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها
والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم
التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف
منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد
نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء المتصل
اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض واخراج رابعها
انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء البعض من مدلوله فيكون المراد
هو الباقي فلا يبقى نص في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها
انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهنا
المعنى معقول واللفظ الدال عليه موجب لحمله عليه اذ يجب بناء الالفاظ المفردة
على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج
عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاث الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب
وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه كما يرجع الى ثرا من لفظ تراوحه
من برقخوه عليه وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى اخره وهو ان اخراج بعض
من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج

على بعض لوازمه وذلك في العدد فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المتمم
وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ثلث سبع واربع وثلث هي
المتمم الشاق والمراد بت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال العشرة جذر المائة
وصفت الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي
ومختار المص يرجع الى احدهما وان تعدد للتخيير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها
المذهبين فلو نطول بتفصيل ذلك **مسئلة اول** يشترط في الاستثنا اتصال
المستثنى بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلو يضر قطعه بتنفس وسعال
ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثنا وان طال
الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يتلفظ به
كالتخصيص بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد
شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس بعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو
جوازه مطلقا نوى ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يجوز الانفصال في كتاب الله خاصة
لنا لو صح الانفصال للاستثنا لما قال ص من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه
فليعمل وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او ليكفر فاوجب
احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثنا مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم
يذكره معينا فلو اقل التخيير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقارير
والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منهما تقيا لاحكامهما باسهل الطرق والاجماع
بخلافه كيف ولو صح لقال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة
وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد شيئا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى
ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثنا يرد عليه فيغير عن ظاهره الى ما يصير
صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روى انه عم قال لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت
العارض بما تقدم من تنفس وسعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سال اليهود
عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي
بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال

ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثنا الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه
فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطالب الجواب لا نم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون
المراد افعل ان شاء الله اي علق كل ما تقوله اني فاعله غدا بمشية الله وذلك كما
تقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر
ان شاء الله نعم قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله يتبع الجواب
لا نم انه قال به مطلقا لانه مأول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثنا
المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى
شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتى الشهر بالعبارة الصحيحة
فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **مسئلة**
ثانية الاستثنا المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق و
الاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثنا اعني نصف المستثنى منه حتى
يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قال الحنابلة والقاضي
بمنعهما فجاءه يبقى اكثر من النصف وقال بعضهم والقاضي بمعنى في الاكثر
خاصة وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة
الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكثر بني تميم الا الجهال وهم الف
والعالم منهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثنا الاكثر دليله قوله تع ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا يا بنية
لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو
فيلزم الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثنا الاكثر ثبت جواز استثنا المساوي بالطريق
الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جايع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا
ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه
الا واحد ولولا ان استثنا الاكثر ثابت في وضع اللغة لما بقاء الاقل لا امتنع
الاتفاق عليه عادة واختاروه ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثنا
لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشروطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل يمنع الا

لا انكار بعد اقرار خالفنا في الاول لانه قد يبنى فيجى معمولا به في عرف الجواب لانم ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد اقرار لانه بجملة والحق لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا ثانيا لو قال عشرة الا تسعة دوانق و نصف وثلث دوانق نعد مستهجنا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لطول بغير ضبطه مع امكان الاختصار بسهل ضبطه اولى مسئلة اول اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكم فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هو لا لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلاثة غير مشتركتين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم اوهم مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعم

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلفت حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام و المختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظ فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب التوقف قال الشافعية اول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد ولا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا خلاف انه لا يعود الى المفرد الاخير فكذا في الجمل المعطوفة الجواب انه ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر بحثا ان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ان شاء الله نعم عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور رجح وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقديره على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى بقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعين طريقا قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكانه علمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب انه صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح

له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا
فكذلك في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع
لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع
الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق
ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه قال المخصص اقول القائلون
بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع في قوله
الا الذين تابوا الى الجميع وكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط
اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا
كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل
انه في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره في رد الشهادة والفسق
اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا اربعة
الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة
حتى لزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو
فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه ههنا تعذر
عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة
كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين
واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعل للاخيرة اولى لانها اقرب
وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى
الاولى نحو على عشرة الا اثنين الا اثنين فيكون اللازم ستة قالوا ثالثا الجملة
الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها
كالسكوت والجواب منع كونها حائلة وانما يكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة
واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض
بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولا لا نم ان الحكم
الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك
لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى

لدليل

لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم
استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة
ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق
والجواب لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل
دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون
بالاشتراك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انما
المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم
معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال الابعد ليس نصا في احدهما بل
مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل
في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم
الاشتراك وقد بينا ان المجاز اولى منه قال الاستثناء اقول الاستثناء من الاثبات
نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن اهل
العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله توحيدا واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم
باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لديه وانما يفيد
النفي فقط فلا يحكم بما دخل في سلك وجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما انه
معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات
من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون ثبات شيء من الاستثناء منه على المخالفة فانه
بعينه من النسبة الخارجية بل في النسبة الغيرية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة
فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلولها النسبة الخارجية فلا
اعلام بعدم التعرض لها والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيها ثم بين الاثبات
والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم
بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات فثم يحكمون
كلام اهل العربية على بيان الحكم النفسي وكلام التوحيد على عرف الشارع قال
قالوا اقول الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم

الا بحيوة بثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد
الطهور وارتبط بالاتفاق الجواب ان قولنا لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ليس اخراج الحيوة
من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا شيئا منهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور
ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى الحقيقة
وحوا ما صلوة بطهور يستثنى من حاصلة خبرا للا صلوة فيكون التقدير لا صلوة
حاصلة الا صلوة بطهور واما وجه من الوجوه التي يقع عليها الصلوة يستثنى من
ثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها
بالطهور فان اخذ ان في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فظاهر فان كل صلوة بطهور
صلوة حاصلة قطعا وان اخذ ان في تقديره لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما
تثبت بهذا الوجه ولا يتعين كما يقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله
للكتابة بل كونه آلة لا يحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا
فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ولا يلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق
لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله
في الجملة ولا ترك لذلك فاندفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال في مثل
هذا التركيب في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة
بلا طهور صلوة وان لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة
اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون
انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد
المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقيل ما زيد الا عالم
نفيا لما يتوهم المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان ذلك اكد صفاته
كان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان
المراد نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور
فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط يصح بدون الطهور وكان
معناه انها لا يصح ذلك الا مع الطهور وكذا ما زيد الا عالم انما يقوله ردا
لمن يظن انه جاهل او كاتب او غيره هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم

في

في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هنا بعيد فانه استثناء
مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذلك لم
يجز بعضه وبعيد بتقدير الفرع عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا قال التخصيص اقول
الثاني من المخصصات المنفصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد
المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط
وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك
وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه
والمراد ان تعقل حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب
قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تأثير المؤثر عليه
ويعلم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير
منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تأثير ومؤثر اذ المحوج الى
المؤثر هو الحدوث والخارج في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على
جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى
المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بما هو في الخفاء قال وهو اقول الشرط ينقسم الى
عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان
العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك
واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان
اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق
هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار
فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون
عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه
يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه واذا وجد ذلك
الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس
فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك الناس يستعمل
فيما لم يتوقف السبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا

الدار فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر
الشرط علم ان بقي شرط لولاه لكان المقتضي عاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود
لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين اياها ولولاه لما خرج
وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وتعدد اقول هذا تقسيم اخر للشرط
والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد
فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا
او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك اما ان يتحد
او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصولهما وذا الدعا واما على البدل
حتى يلزم حصول احدهما منهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط
مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمها فلا يطول بذكره اذا قال ان دخلتما
الدار فانتما طالقتان فدخلت احديهما قيل يطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما
وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا
وقيل لا يطلقان لان الشرط دخولهما معا قال والشرط اقول حكم الشرط حكم الاستثناء
فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل هو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة
انه للجميع مفرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة
فان نظر الى انه متقدم تقديرا فقد غلبت انه متقدم على ما يرجع اليه فقط قال وقدم
اقول قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين متقدما عليها لان الشرط قسم من الكلام
فحقه ان يشعر من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم يخصصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في
الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثمة قيل نحو اكرمك ان دخلت الدار ان
ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك
لا لا ان الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة للتقدير الواجب كما
وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هنا ان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ ثم والاجرى
وان عنوا انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ يعلم قطعا انه لا يدل الا على
اكرام مقيد بدخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا
لا ينافي الاطلاق اولا لانه انه يدل على القيد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد

القيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلا عومل
معاملة المستقل لفظا فلم يجزم وان اريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء الا على انه مراد
بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما
قايل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص
اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال
فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وعند
العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وصفة الطوال هو للجميع او للاخيرة حكمه حكم
الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار التخصيص اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص
بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهي الى ان يدخلوا قصرت العام وهو
بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا
على الجمع او على البدل فباقي الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد
كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب المختار المختار
قال التخصيص بالمتصل اقول هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في
التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل اوليها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه
ومنعه طائفة لنا قوله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاض بخروج
الواجب القديم عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما
الملازمة فلان ذلك سماه لغة واطلاق اللفظ على مسماه لغة صحيح لغة قطعا
واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا المتأهل خالق كل شيء فهم
لغة انه اراد به غيره ولو اراد به نفسه لخطأ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد
وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فانسب اليه وهو
المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه
والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح اللفظ
للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب

في الحجر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة
فلان تخصيص الشي بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا
مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات
وله صفة وهو انه بيان فان اردت تاخر ذاته فلا يلزم فان اردت تاخر كونه بيانا
فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم
منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم
على الغيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن
الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل
الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا
وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لامتناع ابطال القاطع وهو دليل العقل
قال مسئلة يجوز اولا تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص
او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصله ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين
فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا
بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال ان يكون حكم الخاص
متاخرا عن العام وثبوت حكم التقدير فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر لنا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن مخصص بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
مخصص بقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو
لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على
مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام
متاخرا بل ابطلنا به الخاص كما ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل
مقتض به قضا اوليا قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة
ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمروا الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار
لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا

لقوله

لقوله اقتل زيدا فكذا اما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كانت
مذكورا بخصوصه لم يمكن التخصيص فصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم
المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا
فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها
المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع و
التخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص
فانه حمل على التخصيص وان كان يحتمل ان يكون نقض حكم العام فيه رفع ولا يصار اليه بل
يحمل على التخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان
مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب
لا الرسول فيلزم نقيض ما نطق به القران والفرح الجواب انه معارض بقوله في صفة
القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على
لسانه وكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا
قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان
اجماعا فان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب
الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وبين هذا الدليل فان الجمع
بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض قال مسئلة يجوز اولا
الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع
فان قوله فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فانا كان
متناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها
وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجي فيها دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاخذ
بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة قال مسئلة يجوز اولا
تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تعم تبيانا لكل شيء فدخلت السنة
ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القران بخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها
كما تقدم قالوا قال تعم لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران
مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل لما جاز فهو المبين بالقران قال مسئلة يجوز

فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب ترجيح الخبر ان اعتباره جمع بين الدليلين واعمال
الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع اقول
الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة
للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالحقيقة لنفس نص مخصص
حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بخصوصه لا بعمومه فانه يتضمن نصا
ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى
امر معنوي قال مسئلة العام اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص
العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر
مثالا من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة
ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص
الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة مثال له من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء
طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب
فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف يمحى مع الاقوى فلا معارضة
قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات
فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب
والمتواتر بخبر الواحد قال مسئلة فعله اقول فعل الرسول عم يخص العموم
مثاله ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ
حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فان تخصيص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل
في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت
فان كان يثبت بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام
في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم
المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في
الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافقة الفعل وهو دليل وجوب
الاتباع فيقع التخصيص بفعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول والتخصيص لدليل الاتباع

اقول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال
الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا
كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل
سواء كان قاطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا
لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عم ولا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب
الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عم نحن معاشر الانبيا لا نورث اعترض بانهم ان
اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم القرآن فالمخصص هو الاجماع لا الخبر والا فلا نسلم
التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يبقى فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب
انهم اجمعوا على التخصيص بالاخبار الاحادية حيث لم ينكروه لما وقع فلم يكن التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم
يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة
نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يردها ولم يجعل
كونها خبر امراة مع مخالفة للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في
صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد
في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص
وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة
لانه رفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني
ونقرره بعبارة اخرى فنقول الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس
فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا
فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص
بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى
قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع
مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررنا

وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال
قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة
له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل
به اولى وتحقيقه ان الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسئلة
الجمهور اذا علم اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل للتكليف مخالف
للعموم فلم ينكره كان تخصيصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه
من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت
عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعا بين الدليلين كغيره
هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر
دليله اما بالقياس فظ واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا
بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال
مسئلة الجمهور اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون
مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة وللحنابلة اذ قال بعضهم
يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي
ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة
الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك
الدليل وان لم يعرف بعينه وتخصيصه به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يتبع
دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه
دلالته فلا يجوز لغيره في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز
قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من
وجوه الاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا
للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة
صحابي اخر له وانه جائز اتفاقا قال مسئلة الجمهور اقول اذا ورد عام يتناول
انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبه به انما هو نوع تناول مما يتناوله اللفظ

بعمومه

بعمومه هذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في
الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول البر فقط فهل تعم حرمة الربوا
كل مطعوم او يختص بالبر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان
اللفظ عام لغة وهو كذلك عرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد
اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل حتى يثبت تخصيصه
بدليل ولا دليل بالاصل لغيره ولانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل
قالوا لا تخصص بالمعتاد عرفا كما يخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة
لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في
الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والغرض انما وقع
في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن
لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص
الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان
ذلك غير محل النزاع لان كما مطلق يدل على المقيد بقرينة تتبلل الى المعتاد وليس
فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل يترك على الخصوص فيترك به الظاهر
بمجرد العادة واين احدهما من الاخر قال مسئلة الجمهور اقول اذا وافق
الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه نفي الحكم عن غيره فقد سبق انه تخصيص
واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور
مثاله قوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها
فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة
بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما
من كل وجه فيصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه
من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص
العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا

من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب
فمن اثبته خص به والا فلا قال مسئلة رجوع اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير
يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري
انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال
وبعولتهن احق بردهن فالضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص
بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا قالوا ثانيا ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا لو لم يلزم من خصوص الضمير
مع بقاء عموم ماله الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وارتبط الجواب ان الضمير كالمظ
الظ ولانك انه لو اعاد الظ واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول
ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القائل بالوقف قال لابد من
تخصيص الظ او الضمير دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف
الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني
واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة واحدة اولى مما فيه
مخالفتان ولو سلم فالظ اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل قال
مسئلة الامدي اقول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم
صدقة المديون وغيره يخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة
والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا
جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقيل
ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال
الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصوصا كان
العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبتت علية العلة بنص
او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عن حكم العام والا فالمعتبر
القرائن في احاد الوقائع بما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس
عمل به والا فعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها بنص او اجماع

اوكان

او كان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة
جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة
فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة
اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال
بعينه وينفى باحتمالين منهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من
وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل
به وهو المط الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجحتم الاحتمال الواحد
فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم ثمة فهو جوابنا ههنا احتج
الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه
بين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة
والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل
الخبر الجواب اولا بما تقدم ان بما ذكرتم من الصور عبارة نص خاص وثانيا بان الالزام
بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما للاخر فان الاقوى
يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فان اعمالهما
ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وبتخصيص
المفهوم منطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي
وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى
اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد
قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله
فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب
تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه
الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا
انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر
بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان

الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به
عند مخالفة العموم للخلاف فيه فاشتغل العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب
ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص والاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل
فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص وهو
قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلة والحكم في حق واحد ثبت
في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص
لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبر فيه الترجيح بالقرآن فلا شك انه اذا ترجح
الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع
الظني ثم ازيد على كونه الظنة هذه القضية واما انها قطعية عند القاضي لما تقرر
من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون
مجتهد وكل ما هو مظنون مجتهد يجب العمل به والصغرى وجدانية والكبرى
ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والماخوذ من
الظني ظني وسيايتك في باب الاجتهاد تحقيقه وتحقيق قال المطلق اقول
ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما
وحد المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى هذا الكلام حصة محتملة لحصص
كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعين
شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو معهود فرعون الرسول
او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما
انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التعين
واما المقيد فبخلافه فهذا المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه
المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايع
بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
فقد اخرجت من الشايع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة
فازيل ذلك الشايع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه
واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف

يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسائل هي هذه قال مسئلة
اذا ورد اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم
الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس يتيما اطعم يتيما عالما فحينئذ لا يحمل احدهما على
الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واختلف موجبهما
او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة
كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كانا مختلفين والملك حكمين مختلفين اتفاقا
لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني
ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم يتيما اطعم يتيما عالما وهذا اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد
موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل
المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تا
خر وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المقيد على المطلق وانه بيان
لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم
منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك
المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة تعينا سواء كان مكلفا بالمطلق
او المقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل به فلا يخرج
واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع منه
مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخر المطلق نسخا للمقيد
لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب للنسخ وانتم لا تقولون به وقد يجاب
عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض
الحكم الاول فقط وعن الثاني بمنعه ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا
للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانما يشعر اذ المطلق لا دلالة له على تقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد
فانهم يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب ان يكون مجازا وايضا فانه لازم لهم في
المقيد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان

المختق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير
عاما الا انه على البدل لا على الجمع فيصح تخصيصه بالمؤمنة والسالمة تخصيصا وانه
لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يعدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقييد المقيد
بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما مختلفين فيحمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في
الظهار لا يعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان
هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق
في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة
مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه
يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيص عام ليس مخالف للتخصيص
بالقياس على عام هو محل التخصيص ويجي ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال
والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بشي كما ترى
وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من
الاجتزاء مطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كما
بالسليمة باب المجمل والمبين اقول ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل
لغة هو المجموع وجملة الشي مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة
المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير متضحة
والا ورد عليه المهمل وهو متناول للقول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ
الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شي وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المحال
كذلك وليس بمجمل وابهم بلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشي اتفاقا وانه
ليس بمجمل لوضوح معنوه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه
كما في المشترك وهو شي فلا يصدق الحد عليه وابهم فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من
الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل
في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ابهم عنده

اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد
منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وابهم فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم
يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف
المراد وان بين عرفنا المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة
المراد منه في حال من الاحوال اقول وقد اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد
وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين
واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان
مختارا بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع
منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد
عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين
المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها ما لم يكن لظهوره مثل تخصيص بمجهول
او استثناء بمجهول او صفة بمجهولة قال مسئلة لا اجمال اقول الجمهور على انه
لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم
وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرا كلام العرب علم ان مرادهم
في مثله اذا اطلق انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب
في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم
الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة
به فلا اجمال قالوا التحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والا
كثير ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين
اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شي منها فلا يدل على البعض المراد فيتحقق
وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح لما سبق من
العرف في ارادة المقصود من مثله قال مسئلة لا اجمال اقول نحو وامسحوا
برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل
فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل المعنى التام

عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان
ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتجه دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو
مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد
قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسح يدي بالمنديل انما هو البعض
لنادر ذلك لنا الفهم عند اطلاقه قلنا الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف
في الآلة انما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا
ثانيا الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض
للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة لنا الجواب ان هذا اضعف من الاول
لانه لم يثبت من اللغة مجي الباء للتبعيض قال مسئلة لا اجمال اقول نحو قوله عم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان مما نفي صفته والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه
خلافا لابي الحسين البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل
ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت
عنك الخطاء كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه
فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في
عموم العقاب وقد دفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان
اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا بقصد
به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما لانه
خص بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار لمتعلق الرفع
وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقرير السؤال والجواب بما تقدم في مسئلة حرمت
عليكم الميتة قال مسئلة لا اجمال اقول نحو قوله عم لا صلوة الا بطهور ولا
صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي
مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه
ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي
مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو
انه مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد

ولا طاعة الا لله فتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا
ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في
عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان
ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس ذلك
بل ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى
قالوا العرف شرعا فيه مختلف ففهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان
مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان الخلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل مذهب حمله على ما هو الظاهر عنده لا انه
متردد بينهما فوقع عندهما لا اجمال الا انه عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما
فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات قال
مسئلة لا اجمال اقول نحو قوله تعم السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء لا اجمال
فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمالا فاما في اليد او في القطع اما
اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة
فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وان خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدهما
دون الآخر فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف
الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث
لفظا وان يكون متواطئا للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للآخرين
وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال
اذ لو كان متواطئا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه
ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن
فيظن عدم الاجمال وهو المط الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع
له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم
ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد تبين ان ذلك عند

عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع
على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب
لا يلزم من عدم الاطلاق الاجمال انما ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما وانما مع
الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب والقطع في الابانة قال
مسئلة المختار اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل
الدابة يراد بها الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك
والا فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل
وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته
لكثرة الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة
الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان
جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاث التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما
ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه ويظهر وجوابه ما مر في مسئلة الاشتراك
والتواطؤ قال مسئلة ما له محمل اقول اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما
امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في
اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة
فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان
يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية
فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي و
الشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى
الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع تعريف
الاحكام دون اللغة وغايته انه لم يتضح بدليل خاص به ولا يوجب عدم الاتضاح
مطلقا قال مسئلة لا اجمال اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء
على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد
يقع في الاثبات نحو قوله عم وقد دخل على عائشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني

مباحث البيان والمبين

اذا الصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع
هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل
بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات
فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها لبعض القوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات
الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعمال فيه وذلك يقتضي ظهوره
فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى
الاجمال الجواب ما مر انه يتضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح
بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما
الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم
فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح
شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة
صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا كان في قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون
مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع
القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم وفي النهي في اللغوي
بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين
كل ذلك مما نهى عنه الشارع وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس
هو الصحيح وبانه يلزم في قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي
وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال البيان اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل
وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول
وبالنظر الى المعاني الثلث اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلثة اشكالات
احدها البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال
ثانيها ان لفظ الحيز في الوصفين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز وثالثها ان الوضوح
هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى بما فيه من مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون

نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم
عن الدليل والبين نقيض المجمل وهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب
فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون
فيما سبق له اجمال وهو ظ وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم
قال مسئلة الجمهور ان الفعل اقول الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون
بيانا خلافا لشرذمة لنا انه بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك
دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان شاهد الفعل ادل في بيانه من
الاخبار عنه ولذلك قيل في مثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يعدل في العدول اليه
رونا للزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله
وانه غير جائز الجواب ولا لا نم ان الفعل اطول عن القول اذ قد يطول البيان بالقول
اكثر مما يطول بالفعل فان مثل ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى
زمانا اكثر مما يصلي فيه ركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان
ان لا يشرع فيه عقيبا لامكانه ولا يشتغل به وههنا قد شرع فيه واشتغل به وانما
الفعل هو الذي يستدعى زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لعبده ادخل البصرة فسافر
في الحال ففي في سيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا
بالفور وثالثا انك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه
غرض او اذا كان مع بيانه وان تاخير البيان فيعد فعله لسلوك اقوى البيانين
وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت
الحاجة وهنا لم يتاخر عنه فيجوز قال مسئلة اذا ورد اقول اذا ورد مجمل وورد عقيبه
قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا
كما لو طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا او امر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم
منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان
احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للتقدم
لان التاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات

نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها
بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها
بانضمامها الى السابقة تفيد تاكيدا وتقريرا مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا
واما ان اختلفا كما لو طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان
والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما
او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما عرفت
وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان اياما كان وهو بط اذ يلزم منه نسخ الفعل اذا
كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه بط بانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب
علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا قال مسئلة المختار
اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه
اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز الادنى
لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه بط بانه العام اذا
بين والمطلق اذا قيد بما ليس نصا لان الدليل على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة
فعند التعارض لا يدل العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما
ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس لاحدهما مع تساويهما اولوية
الابطال من الاخر هذا كله في الظ واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا
اذ لا يعارض قال مسئلة لا يجوز اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن
وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال
الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظ اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين بمثل ما قاله
الكرخي لكن في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا
العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما اخر
عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين
في غير النسخ فلا يجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في الغنيمة فان لله خمسه الى قوله
ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي واما باراءة الامام

راى وبين ان ذوى القربى بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل فهذا عام تاخر عنه
بانه اذا ورد من غير بيان تفصيلى وهو الظاهر ولا اجمالى اذ لو اقترن به لنقل ولان
الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بتدريج
وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجبا الزكوة ثم بين تفاصيل الحبس والنصاب بتدريج و
كذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين الشرط
الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روى ان جبرئيل قال له عم اقرأ فقال لما اقرأ
ثم قال له اقرأ فقال لما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك
فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بخبر الواحد وانما يصح بان لم نعلم انه
من نزول القران وهذا معلوم انه من نزول القران لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره
لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخى فان الوجوب يتراخى ودون الجواز
جواز الفعل ثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى
البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما فى ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير
عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخى فانه قبل البيان
لا يجب به شى اصلا لا بالفور ولا بالتراخى انما يجئ ذلك التردد بعد الفهم ثم قال
المصنف للكثرة اى الصور التى اخر فيها البيان كقوله الزانية والزانى فاجلدوا ثم بين
ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم ثنى الانظار بنفيه للترخص فى العرايا
ومن استقرا علم ذلك قطعا قال استدل اولا هذه دلائل للمذهب المختار ضعيفة
وهى ثلثة قد استدل بقوله تعم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان
البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لانه بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف
الظاهر ثم تاخر البيان فانهم وان قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا
ادع لنا ربك يبين لنا ما هى اولا وما لونها ثانيا عينها بقوله انه يقول انها بقرة
لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير فى السوال ضمير المامور بها
فكذلك الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين
امرا بتجدد لا بالاول وهو خلاف سياق الاية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك
المعين طابق الامر لذبح المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر

فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هى بقرة ما فلا يحتاج
الى بيان فيتاخر بدليل امركم ان تذبحوا بقرة وهو نكرة فى بقرة غير معينة فيحمل عليها
وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اى بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا
قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا
بقوله تعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن
الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب انه ما لما لا يعقل نقل ان الرسول
قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين
سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيانه احتج الم
تحمل المعترض هذا مع انه خبر واحد وانما النزاع فى التكاليف التى تحتاج الى معرفتها للعمل
بها ولذلك عقدنا المسئلة فى التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر
وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانهما لا يسمع دعواهما فى محل الخلاف
واما النظر فلانه لو ثبت لاثبت تحمل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان
الا بارتفاع ذلك ولانه لا يصلح ما نعا كما فى النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ تقول
لو كان جايزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لانه
لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان قال المانع اولا هذه
شبه المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان فى الكل قالوا اولا لو جاز ذلك
فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم
يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم
الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذى يعلم انه مكلف
به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام
غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب
يستلزم التفهيم لانه حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك

لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد
التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون فهمه جهالة لا يصح مقصود الشارع واما
لغيره وانه مستبعد ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه
يقصد تفهيم الظ مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص
لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد به فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار اقول كان
عبد الجبار وتابعوه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظ سوى النسخ وان لم يكن
في اول المسئلة وهم منعوا ان الاول منع تاخير بيان المجمل والظ سوى النسخ لهم
فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة
الشي يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت
العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان
المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه
غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل الا بيانا
المجمل له معنى بعينه اخر والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضع من
المهملات مع بقيته من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه ثم يبين انا وضعناه له ثم
تبين مراده الجواب منع الملازمة والفرق بان المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته
فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي البتة
منع تاخير بيان الظ سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص
يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم
منه تكليف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان
الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على
البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وبقاء التكليف
فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا
قال مسئلة المختار اقول اذا قلنا يجوز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف
مجملا فتاخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شي مما

يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو فرض لم يلزم ولعله اوجب عليه
لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا
لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقتضيه العقل الجواب بعد
تسليم ان الامر للوجوب امتناع التجوز على الفور لا نزاع في المختار وما ذكرتموه
ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر هو في تبليغ لفظ القرآن لا
في كل الاحكام قال مسئلة المختار اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدم بيانه الى
وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى
وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على المنع من
تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من
تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فيحمل كلامه
على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا معه الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا انه
ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان فاطمة سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين
ومنها ان الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص
وهو قوله في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار
اقول اذا منعنا تاخير المخصص شرعا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما
اذا جوزنا فهل يجوز للشارع اذا ذكر بعضها ان يذكر الجميع فيه خلاف فالمختار الجواز
لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين قد اخرج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا
في اية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في
الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نم انه اشعار منه فان العموم مع تاخير البيان
يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه
واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع اقول نقلوا الاتفاق
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال
الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك

بحث الظاهر والمأول

بل لابد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا انا اذا اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد العام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما بحث او بحث مجتهد ثم وجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر بحث الظاهر والمأول

اقول ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة هو الواضح وفي الظاهر في الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دلالته قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسمانه ثم دلالة الظاهر اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتأويل مشتق من آل يؤل اذا رجع يقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت فيه الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل انما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصيره اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن قال اقول التأويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح على الظاهر بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد تقدم من تأويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تأويل قوله عم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة اسلم اربعا وفارق

سايرهن

سايرهن قالوا اما اول اما بان امسك اي ابتدأ النكاح وفارق سايرهن اي لا تنكحهن او بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك بدون تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامسك الاربع الاوائل ان تزوجهن مرتبا وهو مذهبه في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد وجه بعده ان غيلان كان متجددا الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولانه انه لم يعهد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله عم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا البعد مما تقدم اذ فيه ما مر ويزيد البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بما يقال وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود رفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة شخص واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تأويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة ومنه البعد مما قبله لانه اذا وجبت قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانها تجزي اتفاقا واتهم فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه لا يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وهو ممتنع فتنتفي صحته فيكون باطلا ومنها تأويلهم قوله عم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة ايما الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها انه يؤل الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المرأة عنده اذا كانت كبيرة لا يشترط رضاها

هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل كان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كبيع
السلعة قلنا اعتراض الاولياء هنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع مقصود
التشريع مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود
ولا يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلعم التعميم في كل
امراة تمهيد اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما بلا تفصيل يفهم
منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف
واللفظ صريح في العموم وهو اي واتيا من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحمله على
نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل تكرير لفظ البطلان
ثلث مرات تأكيدا يأتي بعنايا لاحتمال اللغو والتجوز على انه دار فيه وهو مصير الى البطلان
عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت لا شك انه بعيد تركه ترك اللغز ولذلك لو قال
السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان
قصد تعميمه وكون الغرض منع استقلال المراة عن تفويضها بتفهيمها بالا يليق بمحاسن
العادات تفويضها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف
ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله صلعم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانه
محمول على قضاء الصوم وتدبيره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية
من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر وعضا ابتدئ كالنكرة فان صح المانع من الحمل
على الظ وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب
تاويل شل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تعم ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان
المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور
ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال وعد بعضهم حمل مالك
اقول حمل مالك قوله تعم انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على ان لبيان
المصرف لا للاستحقاق عده بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون
اللام ظاهرة في الملكية فقال الامام ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد على لمزهم
وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بان
المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيدفع اللزم فدل ان ذلك

هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر
قال المنطوق اقول ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك لان اللفظ اذا اعتبر
بحسب دلالته فقد يكون دلالته المنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق اي حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا
والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من
احواله وما هاهنا مصدر ليصح قسما للدلالة قال والاول صريح وهو ما وضع اللفظ
له اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه
بالمطابقة او التضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع
فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون
مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما
ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق
فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا
واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان
سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني
على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي ملكه لي على الف لان العتق بدون الملك
لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل
ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس اقسام
وان لم يكن مقصودا للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها قوله صلعم في
النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن
شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فيدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا
اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة
في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة
وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره
ومنها قوله تعم وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس بمقصود في الآيتين بل المقصود في الاولى

مفهوم المنطوق

الوالدين وبما يناسب من النفي الحمل والفصال وفي الثانية بان اكثر مدة الفصال
ولكن لزمه ذلك كما لزم منها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية
فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح
جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من استغراق الليل
بالرفث والمباشرة الى الفجر يكون جنابته جزءا من النهار قطعا قال ثم المفهوم
مفهوم موافقة اقول لما ذكرنا اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا او اثباتا او لا الاول
مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في
الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب
له امثلة منها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فيعلم منه حال التافيف وهو محل النطق
حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت
عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذا لو رتب كائنا عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من
ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى
اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى
منه في المذكور فالجزاء اكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار
انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك
اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى
المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة
في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى
اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى
على الاعلى وبالاعلى على الادنى ولا يخفى تغيره قال ومن ثم قال قوم اقول
ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد
لنا انا نقطع بافادة هذه الصيغ لهذا المعنى قبل شرع القياس وان من اراد

مفهوم المخالفة

البالغة قال لا تعطه ذرة يفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون
قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا و
ههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة
داخلة في الاكثر وفي العبارة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك
المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
الجواب انه شرط لتناول اللغة لا انه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك قال كل من
لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يكون
ان الجلي لم ينكر قال وقد يكون قطعيا اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو
اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة
وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطاء يوجب
الكفارة فالعمد اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو
مناسب للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للضرر وربما لا يقبلهما العمد
والغموس لعظمها قال مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه اقول الثاني
من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في
الحكم اثباتا او نفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل
في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات
حمل لا يجب النفقة عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره وزيد مفهوم
الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم
الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر
ان اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت
عنه فكان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج
الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور

ومن شانه عن ذلك فيقيد به لذلك لا لان حكم الآيتين في الحجور خلافه ومثل
قوله تعم فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان ذلك
لان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم كل واحد من الزوجين بما امر الله
تعم فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلعم ايما امراة انكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها
عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث
ان لا يكون لسوال سايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل
في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن
له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه او لا
ونبايل الغرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه
او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير
التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه قال
اما مفهوم الصفة اقول قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم
الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي
والمعتزلة وقال ابو عبد الله البصري هو حجة في ثلث صور دون ما عداها احدها ان يكون
ذكرها للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة زكوة
ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله اذا تحالف المتبايعان
في العدد وفي الصفة فليتحالفا وليترادا فان الحال ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما
له الصفة مثل ان يقول الحكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم
الحكم به ثالثها ابو عبيد لما سمع قوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل
حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه
ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال هذا يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله
صلعم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقا
او هجاء الرسول خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله
وكثيره سواء فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فوجب ذلك ففهم منه ان

غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فعلم انه فهم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح
بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما
ذلك لغة ولو لم يفد لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المط واعترض عليه بان الائمة
فهمها لعله بجوازان بنا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الائمة بمثله
كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم
شي من اللغات واعترض ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما
بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي
عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علت فضلا العدد المشرك
مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك
الاخفش ولو سلم ثبوت ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اشتهر
اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فغايته انه بالاثبات وهو يشهد بالنفي المثبت
اولى بالقبول من النافي لانه انما نفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود
الا ظنا والمثبت مثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على
ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة
اذ الغرض عدم الفائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم انه يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير
فائدة فكلام الله ورسوله احدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت
عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت
بالنقل الجواب لا نم انه اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما
ظن ان لا فائدة لللفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة
الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيه
فيكتفى به ولنا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه ذكر ما لو لم يرد به التعليل
لكان بعيدا او المفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا تثبتان العدل عنه
حذرا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبت
المفهوم حذرا من لزوم عدم الفائدة اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل
ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا

الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة
فلا يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو مقتضى لاثبات المفهوم
فينتفي ولا دليل على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل
فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال
في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم
الجواب ان ذلك فرع عموم شمول الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معنا
في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد يجب رده ولو سلم العموم في
بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يظهر فيه لتخصيص وجه
مخالفة للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا ان فائدته ثواب الاجتهاد
بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فائدة فلا يتعين
التخصيص الجواب انه يقدر المساوات في المعنى المقتضى للحكم يخرج عن محل النزاع اذ
شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يكن فيندرج في قولنا لا فائدة سوى
التخصيص فينتفي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فائدة قال واستدل لو لم يكن للحصر
اقول قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة ها هي هو نذكرها استدل لانه
لو لم يكن ظاهرا للحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم
منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فان ثبت الحكم في
المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه لو ثبت
للاشتراك انتفا فائدة انه محل الجواب فيه بالحصر ان السائمة اعني عن المعلوفة
فنقول لكنه غير محل النزاع وان في بيان ايجاب الزكوة المنفي عن المعلوفة فلانه ان
اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوتنا الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا
باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك
ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر با
قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم
منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للحصر الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم

يحصل واما انتفا اللازم فللعلم الضروري بانه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور هنا
شمل ما تقدم والجواب الجواب فانه اعني شمل لفظ السائمة وان يثبت في المعلوفة
غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه ينتفي في المعلوفة فهو
بلا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ
على احدهما والاولى ان يقال ان اراد باختصاص الحكم النفي فلا نزاع فيه وان اراد
اختصاص متعلقه فلا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين
كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بان يقال
في اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص وانه يفيد قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية
فضلاء ولا مقتضى للتخصيص كما تقدم بعرف الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن
غيرهم لما نفروا والجواب لا نم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على
الاحتمال كما نفر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون
لغيره واما لزوم المعتقدين لا فادته النفي عن الغير فصدق للنفي الصورة المذكورة
فنفرت عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما
للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال صلعم لازيدنه على السبعين دل انه صلعم فهم منه
ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال
بالمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواته الجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو
عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصه
لكن لانه فهم منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات
والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة فيفهم من حيث انه الاصل
لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى ابن امية لعمر ما بالنا نقصر الصلوة وقد
امنا وقد قال تعم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت
مما عجبت فسالت النبي صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

ووجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها
عند عدم الخوف واقر الرسول صلعم عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره
الرسول صلعم الجواب لانم انهما فهماه بجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحالة
وجوبا باتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي
في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه
فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض بالزام
من لا يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص تقتضي تكثير الفائدة فان
اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته يرجح المصير
اليه لانه ملايم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من جعل الفائدة دالا على الوضع
وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي من الغير
يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير
وذلك دور وتقرير الجواب انه هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا
او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء لفائدة اصلا فينتفي المقاصد والحكم
وانه ظاهر البطلان وحله ان الذي يحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف
عليه ليس بواحد وان اتحدا لفظا فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة
عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول
الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا اعتقادا اي حصولها
في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم فلا يحصل فائدة قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا او ثمنه
بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرا الا ان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا
يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك الثمنة وقوله خمس رضعات يحرمن
يلزم ان لا يكون الخمس محرما لان الحرمة يحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل
الحاصل قال الثاني لو ثبت لثبت اقول هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو
ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي
اوحاد او متواتر وكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسلم

اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا لا يثبت العلل اكثر
ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع بان العلماء في الاعصار
والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي
والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل
اما الملازمة فلان الذي به يثبت في الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر
واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة
بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء
اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال الظاهر فيه المعلوفة بها
الا لدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذا الجواب
لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراء الايجاب والجواب
الحق ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في
الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس
قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دفع
لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا عنه وعدم حكم وتعرض وهو بعينه
مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال اد زكوة الغنم السائمة
والغنم المعلوفة لا جميعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
وزانه في منافاة مفهوم كل منطوق الاخر وزان قوله في مفهوم الموافقة لا تقل
له اف واضربه ولا شك انه غير جايز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما
ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيدفع المفهوم
فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة القيد المفهوم ويكون بمثابة قولنا اد زكوة
الغنم فصح ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان مفهوم
كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعيته ذلك وظنية هذا واما
ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما
عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه بتخصيص لو لم
ذكرهما بالخصوصية لم يكن ذلك قطعا وعن الثاني انه لا يناقض في الظواهر مع امكان

الصرف عن معارضها الدليل ودفع الشافعي قوي دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم

حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين

المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفا اللازم فلانه قد ثبت

في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل مع ان النهي

ثابت في القليل والكثير الجواب لا نم الملازمة قولك يلزم التعارض قلنا بل القاطع يقع

في مقابلة الظ فلا يتقوى الظ للمعارضة فلا يقع تعارض بين الطرفين سلمنا لكن التعارض

وان كان خلاف الاصل وانه اذا كرثت لم لزم وما يقتضي خلاف الاصل يرجح

الا الدليل يدل عليه فانه اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك معارضة قال

واما مفهوم الشرط اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم

الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار و

البصري من المانعين لمفهوم الصفة على التحقيق ان مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم

الصفة من منقول وغير منقول ويزيد لهنا بعينها ولا ثبت دليل يختص به وهو انه اذا

ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفا المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما يتوهم

شرط لايقاع الحكم لا المؤثر وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال

ان في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا نعم ناذ للنسبة قلنا بوجوب اتحاد السبب

او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب لامتناع السبب يعني

سبب اخر مع عدم السبب ابدا لانتفا المشروط لانتفا شرطه مع وجود السبب واما ان

قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى تعدد انتفى السبب مطلقا

فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء

ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن

والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب

اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان

المفهوم انتفى في ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل

على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانهن اذا لم يردن

التحصن لم يكرهن على البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يكن لم يتعلق به التحريم

لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة قال مفهوم الغاية

اقول مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل

به كالقاضي وعبد الجبار وبعض الفقها احتج القايل به بما تقدم في الصفة

ويوجه يخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم

غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعدها غاب الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف

المنطوق وقد يتم الكلام في الاخرية لا يبقى بعد الاخر ففي قوله الى المرافق المرافق

اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق قال واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق اقول

مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم

نفاه الجمهور وقال به ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد يقدم ان المفهوم انما يعتبر

لعينه فايدة لاجل ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي فيه لاعتبار المفهوم

اذ لو طرح لا ختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر

لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبيا وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود و

عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعم بل كان زيد

موجودا ظاهرا كفره واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم

ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب

باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه

بالنص والا دل على انتفا الحكم فيه فكان اثبات القياس قياسا في مقابلة النص

فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم

واذا حصل دل الدليل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة

كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد نص على مفهوم فكيف في اللقب

وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكر كثير من اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس

لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو

قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام

الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب

لما تبادر لنا الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصام وارادة الاذى

والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس فيما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة
قال وأما الحصر بإنما اقول مفهوم إنما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل إنما زيد
قائم وإنما القائم زيد وإنما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه
فقيل لا يفيد الحصر فهو اه وما سوى كذا فقولك إنما انت نذير في قوة انك نذير وقيل
يفيده بالمنطوق فلا فرق بين إنما انت نذير وما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال
الاول وهو القائل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قائم وإنما زيد قائم وما ههنا
زائدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين إنما
الحكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقرير المدعى واعادة بعبارة اوضح
لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل إنما الاعمال بالنيات
وإنما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق والجواب
ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي
موجب فينفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس
لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء لمن اعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي
الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان تحمل هنا بغاير الاضافة
لانها وجودي وذلك كما في ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يتعرض
لما ذكرنا ان ملكيه غيره ملكية وليست له قال وأما مفهوم الحصر اقول مفهوم الحصر
ان يقدم الموصوف الخاص على الصفة والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول الى تقديم
النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل صديقي زيد العالم بل قال صديقي زيد والعالم زيد
والمراد صديقي والعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت
لخرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما
فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة
الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم
يفيد الحصر وانتم لا تقولون به بانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصح حمله
وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا للمعين لعدم القرينة
الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق

عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليلات بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك
في الدليل توجب الاشتراك في الحكم ايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس
للحصر لكان التقديم مغير المفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اعتبر مفهوم
العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهوهو وكون
ذات احدهما هو ذات الاخر لزوما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده
وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظ لانه انما تغير بالتقديم والتاخير هيئة
التركيب دون المفردات وقد نبه عليهما ان الموضوع اذا وقع مسندا اليه يقصد به الذات
الموصوفة به واذا وقع مسندا يقصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو معارض للاول فان منع لزوم
واما الثاني فان اردت تغير المفهوم هذا القدر فغير باطل وان اردت تغير معنا
الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن
العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم
فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد
اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الجزئي الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت
زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله
لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا جعله لمعهود
ذهني وهو مخصوص كامل وشهرته في العلم قد حضرت المخاطب وتوهم وانه تعلم ذلك فحضر في
ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت
مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد لما قرر بل زيد كاملا او مشتهرا في العلم
ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مما نسلمه وثانيا
انه لم يرد في زيد العالم شاذ في الفعل يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين الملازمة
واثبتنا اللازم بما بينا هنا هنالك وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول
ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلو تم الدليل على بطلانه لجاز في العكس
وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون
الخاص تابعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لانا لا نقول الانسان هو الحيوان فتعين ما ذكرنا
الثاني ان اللام في العالم اذا تاخر عن زيد كان للمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يعلم

مباحث النسخ المشترك بين الكتاب والسنة

ان يكون لم فضيلة قرآن لا محمد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق منا وهذا

ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافراد

ترتيب كالموصولات فانما اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عنده

ولكن اشارة الى زيد وانما تعلق به وبصير هو اياه بعد الاسناد للحاصل بالتركيب

فكذا اللازم النحوي بمعناه قال النسخ اول ما ركان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع

وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا

ينسخ به والنسخ في اللغة يجيء لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم

اي ازالته وللنقل ومنه نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخ النحل اي نقلها من

موضع الى موضع ومنه المناسخة في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث و

التناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما

فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم الملزوم اذ في النقل ازالة

عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق

به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل

فان رفعه بدليل شرعي ليس نسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة

والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال

انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت اولا الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن المقصود

ودفع الوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله تعالى وهو قديم وما ثبت

قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت

على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل

ثابتا ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم ويمتنع انتفاؤه وتأخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت

تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا

الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تأخره قال الامام اللفظ

اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال

على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان في علم الله دوامه مشروطا

بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل

دوام

دوامه وما ذلك الا لا يتوقفه نعم اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه

بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو اذ النسخ الحكم بالاية والخبر

ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال

على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ثم ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ

عنه اذ قد يكون النسخ بفعله ثم ومنها انه تعريف للشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم

بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه

انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد

شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك

القول وهو النسخ فكان الحكم ليس الا قوله افعل فالنسخ ليس الا ذلك القول

وقول العدل وفعل الرسول عم يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات

والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظ انه لا يتوقف فهمه على النسخ وان كان

في الحد هو النسخ وكذلك كل حد مع محدوده يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما قال

الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه

لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ

وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد هنا سوال يخصه وهو ان قوله

على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليها لانه لولاه لكان ثابتا

فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم

الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع ان قوله لولاه لكان

ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع

تراخيه عنه كقوله ساحترازا عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال

على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض بالثلاثة الموردة على الغزالي

والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا دل

حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هنا ولا معنى لقوله

من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا ثلاثة اثنان منها فاسد وواحد راجع لفظا

احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما

وهذا فاسد فان انتهاء امر الوجوب لا يتحقق مع دوام الوجوب وعدم دوامه
فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فيناقض ثانيها انهم فروا لان التعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم
القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا علم صدق انما نسخ فالخطاب لم يتناوله
صدق بحكم عكس النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك في ان الخطاب في
نحو صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب الا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق
بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر
فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وذلك التعلق المظنون وهذا صحيح لكن ليس خلافا
في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادهم بالرفع ومرادهم بالانتهاء
فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على
القاضي بعينها وبخامس الخمسة وهو المقيد بالمرة يفعل وصورته ان يقول يجب عليك
الحج في جميع السنين مرة وهو قد حج فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يتقيد
بالمرة مسئلة والاجماع اقول اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه
وخالفت اليهود في جوازه فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظ لان الله تعالى يفعل
ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب
دواء فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه
واما الوقوع فلانه جاء في التورية ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك
بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى عم مباحا ثم حرم
وكان الختان جايزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا
ثم حرم عندهم وكذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل

ورفع

ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت قال قالوا اولا لو نسخ اقول هذه حجج مانعي النسخ
قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى عم لبطل قول موسى عم هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات
والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه لانه قول رسول فلا يمكن بطلانه
معنى الجواب الزام بطلانه ومنع كونه قول موسى عم ومتواترا بل هو مختلق قيل اختلقه
ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بانهم
يقولونه للنبي عم ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله تعالى
الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل اولا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء
وهو على الله تعالى محال والثاني بان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تعالى محال الجواب
انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالمصلحة فيه فهو مسلم اوعزه فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة
تختلف باختلاف الاحوال والازمان كنفع شرب الدواء في وقت او حالة وضرره
في حالة اخرى او وقت اخر فقد تجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه تجدد ظهور مصلحة
لم تكن ظاهرة فلم يلزم البداء والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاول
ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا الثاني ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد
بغاية او مؤبد فكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم في خلافه
بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول في العيد لا تصم
اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض
اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد
بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة يمكن الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك
كسائر المعاني التي يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي
الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا
فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان
يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه و
الصحيح جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب في الجملة وح فلا تنافي
بقبول النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة
ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد

فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت فمع قيد التابيد وانه ظ في تناوله
يمكن ان لا يتناوله احد وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان صوم كل
شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة فهو قيد للوجوب بالاستمرار
الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما تقول
صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع
الوجوب قطعا ولم يكن منافيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات وتناول الخطاب
له نعم الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم
ينسخ وزمان لا وجوب فيه وما ذكرتم انما يبطل هذا القسم ونحن لا نقول به ولا النزاع
واقع فيه والتحقيق ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يقيد الاول بالابد
دون الثاني قالوا ثالثا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده
او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي
لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار
موجودا لا يصير معدوما هو بعينه واما مع الوجود فلمثل ذلك مع انه يلزم وهو
انه لو ارتفع حال الوجود لزم ارتفاع النقيضين الاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مح
الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف
الذي قد كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد
الموت لم يبق مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا رابعا
اما ان يكون البارى تع عالما باستمراره ابدا اولا وعلى التقديرين فلا نسخ اما
اذا علم استمراره فظ والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره فلانه يعلمه الى وقت
معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت في ما بعده فالقول الذي
يغيره فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب انه يعلمه الى وقت معين
وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم
منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال وعلى الاصفهاني اقول ما ذكرناه كان على
اليهود واما على الاصفهاني فدليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا
ناسخة لما قبلها لفعلها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا موقوفة على النسخ وقد ثبت

بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما يتوقف
عليه النسخ يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان
واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين
واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا وقد نسخ بثبات
الواحد للاثنين وذلك كثير مما لا يحصى من ارادها فعليه بالكتب المصنفة فيه
قال المختار جواز النسخ اقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان
يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه
والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف
ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد
يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل
وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان
التكليف بالفعل بعينه فيتفرع لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ
بعده للنسخ وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد
تحققها وتدقيق الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي فيها ولها التكليف و
ليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم عم انه امر بذبح ولده
ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله تع افعل ما تؤمر ولانه
اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة
واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض
عليه بالمنع لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا
فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الجواب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان
الوجوب متعلقا بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا اباه ثانيا
وهو المط واما ثانيا فانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع
الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر
ومثله مما يوخر عادة وربما دفعوه بوجوه منها انه لم يومر بشيء وانما توهم ذلك لانه راها
بازاء الرؤيا ولو سلم فلم يومر بالذبح انما امر بمقدماته من اضجاع واخذ المدية

وتله للجبين وهذا ليس بنفي لما مر من قوله تعالى افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح و
الترويع الحجر لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين
وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى
الفداء وعلى اصلهم هو تورط لا برهم في الخجل بما ظنه انه امر وليس بامر وذلك
غير جائز ومنها انا لا نم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكلما قطع شيئا التحم عقيب
القطع ولانه خلق صفحة نحاس او حديد منع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف
العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء
ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ
عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت
غير مامور به في ذلك الوقت ويتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه لا
لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب
مختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا يتحقق قلنا م فانه مامور به قبل
ذلك الوقت ثم ورد نسخ تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت فانقطع
عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تنافي الا
ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع **قال**
الجمهور **اقول** الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا في الفعل مثل ان يقول
صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التأبيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء
الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه
والا قبل وحمل ذلك على مجازه لكن الاول بينه دلالته على جزئيات الزمان على
دلالته قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك
مع قوة الخصوصية فيما تناوله فمع ظهوره واحتمال ان لا يتناوله اولى بالجواز
قالوا التأبيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فيكون تناقضا فلم يجز
على الله الجواب لا نم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية
التكليف وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد
الوجوب في ذلك الزمان كما لو قال صم غدا ثم نسخ قبله وذلك كما تعلق التكليف

بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد **قال** مسئلة الجمهور **اقول**
قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم
لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان
يكون المصلحة في النسخ عن غير بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى
فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل
ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه
نهى عن ادخار لحوم الاضاحي تحريما ثم نسخ نسخا بلا بدل قالوا قال الله تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب
ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما
الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه
عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذا الحكم
المنسوخ بغير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمنا
لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز **قال**
مسئلة الجمهور بجواز **اقول** يجوز نسخ تكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا
وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر
المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بتعين الصوم ولا شك
ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب
فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت
كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم
الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل
التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا
وثانيا لا نم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف
اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم
هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها مرعية وانما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا

دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عايشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاستدلال بجواز من المحدث
للمنسوخ لفظ قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم والعالمية والمنطوق مع المفهوم فلا انفكاك لحس منع العالمية والمفهوم
ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا بقاء التلاوة يوهم بالحكم فيوقع الجهل قلنا
فايدة الوارد لها مبنى على التحسين ولو سلم فلا جهل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفائدته كونه معجزا وواما على

قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل
الى الاثقل خلاف ذلك فلا يجوز الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر
في الاثنين بل هي مطلقة ولو سلم فسياقها يدل على ارادة ذلك بالمآل فان التخفيف
هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته لدوال للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار المآل
وهو ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا
مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج
انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع
بالاتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثانيا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاثقل ليس بخير ولا مثل
الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب
ولا مخمصة الاية وقال عم اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع
خير لك قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ التلاوة اقول النسخ اما للتلاوة فقط
او للحكم فقط او لهما معا والكل جايزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز
فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا
تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة
ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز واما التلاوة فقط فلما روى عمر انه كان فيما
انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وهو الرجم
بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فلما روت
عايشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز
في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه
وافق تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته وافق حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا
قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم
وكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك لا ينفك التلاوة والحكم
والجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليثبتا العالمية

جواز نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول الخبر لا يتغير فباطل والتغير كايمان زيد وكفره
مسئلة خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بمثل انتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ رفع الخلاف متن

ورآء قيام العلم بالذات وكذا منع المفهوم فانه غير لازم وعلى تسليمه فيقول بانا
سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء
لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامها على دوامه ولذلك
فان الحكم تثبت تارة وتحتمل والتلاوة تكررها ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ
التلاوة وحدها وهو نسخ لدالها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده وهو نسخ
للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم
والمنطوق مع المفهوم ارتباطا للازمهما وهو ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة
دون الحكم توهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح من الله وايضا فيزول فائدة
القران لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت
فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان يتنزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولك انه ايقاع في الجهل
قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد
يعلمه بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل وقولك يزول فائدة القران
قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه
معجزا ابعضا بعض لفظه وقرآنا يتلى للثواب قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ التكليف اقول
الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا
بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري تعم واحراق النار وايمان
زيد ثم ينسخه وهذا جايز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف الاخبار بنقيضه
المخبار جوازه خلافا للمعتزلة وبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب
والتكليف به قبيح وقد علم فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا
يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلوله يتغير كايمان
زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي
وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون
الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال تعالى انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال
لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا ويرفع الخلاف بينا وبينهم لانه نسخ الوجوب صوم

كالعدتين بالمتواتر والمتواتر والاحاد بالاحاد وبالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا
قاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا منادي الرسول عم الا ان القبلة قد حولت فاستداروا فلم ينكر عليهم اجيب علموا بالقرائن
لما ذكرنا قالوا ارسل الاحاد لتبليغ الاحكام مبتدا وناسخا اجيب الا ان يكون مما ذكرناه فعلم بالقرائن كما ذكرناه قالوا انه عم نسخ بنهيه
عن كل ذي ناب من السباع والخبر احاد اجيب بمنعه واما بان المعنى لا احل الان ويجوز تحريم ما احل الاصل البراءة اصل من

رمضان وليس بخبر لعموم الخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ ثم
انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين
لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف معنى فلا معنى للحجاج قال مسئلة يجوز نسخ القرآن
اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين وهما
الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كما نهى عم عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر لما هو احد وانما الخلاف
في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص
المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص
بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص
وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد
مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع وهو
ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا
مناديه عم يقول الا ان القبلة قد حولت واستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم رسول الله
عم الجواب انه قد علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن البه ولعل
من ذلك القبيل لان منادي الرسول عم بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه
العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون
قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول عم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام حكما
مبتدأ كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم يتعبدون تلك الاحكام
وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز
نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر
انه مسلم لحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة الظن للقاطع
قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو
احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى الجواب بالمنع ثبوت الخبر فانه مختلف فيه

والعلم

والعلم مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه
حتى يلزم نسخه فان قيل ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معنى ثبت
الا بآخره الاصلية فانه قد حرم خلاف الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا
قال ويتعين الناسخ اقول لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ وتمييز الناسخ ولا
منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم باخره
بضبط التاريخ مثل ان يعلم انه قيل في سنة غزوة كذا وتلك في غزوة كذا ومعلوم
ان هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عم هذا ناسخ وهذا منسوخ
اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها واشباهها ومنها الاجماع على
انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان يعينه قد يكون
عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد لغيره اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال
هذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد
دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان مآلا اليه كما يقبل الشاهدان
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة القابلة في الولادة وان
ترتب عليها النسب دون النسب بمحض العقل ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها تأخره في المصحف فيشعر بتأخيره في النزول وانما لم يدل لانه لم يرتب
ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه متأخر الصحبة فيدل على تأخر ما نقله لان
منقول متأخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول
قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تأخره ومنها تأخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته
حكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل
فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تأخر افاد الآخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم
الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب الوقف
حتى يظهر دليل ولا التخير فيهما لان رفعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه
لا يجوز قال مسئلة اقول قد اختلفوا في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه
وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه

بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث ينسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن
ينسخ الجلد احسانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا نات بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه
قال نات والضمير لله اجيب بان المراد الحكم لان القران لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا وصح بان لان الجميع من عنده
قالوا قل ما يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي

بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل
عدم الغير ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فان ليس في
الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه
حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله فالان باشروهن
حتى تبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله فمن
شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران
لجواز ان يثبت بالسنة ووافقه القران فان الحكم الموافق لغيره لا يجب ان يكون منه لجواز
ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع
ولا يخفى ان ذلك غير لازم فاعلم الطريقة السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب
تلاوته قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام
وهو الغرض من بعثه فلو نسخ مما جاز لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع
الشيء لا يكون بيانا له قلنا بيان النسخ بالنسبة الى الاية يلغي البيان لانه اظهار ولو سلم
فالنسخ ايضا بيان لانهما احد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد
يكون مثبتا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قال

مسئلة اقول هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه فما
على جوازه ومنع الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه
استدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابت
بالقران وانه رجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران
الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل
الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا
يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما نسخ به القران
يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال نات والضمير لله يجب
ان لا يصح الاما اتى به وانما هو القران الجواب ان قوله دلت الاية على ان ما نسخ به
القران خير منه او مثله قلنا لا نسلم انه يدل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان

لنا لو نسخ بنص قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيره فانه بعد للعلم بتقديم القاطع قالوا اجمعت الامة على
قولين فاجمع على انها اجتهادية فلو اجمعوا على احدهما كان نسخا قلنا لا يصح بعد تسليم جوازه وقد تقدمت

القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون
اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقران قوله نات والضمير لله قلنا
يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي الاية نفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينفي جوازه منه وهو الخ
الجواب انه ظاهر في النص وعدم تبديل اللفظ بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل
على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء
نفسه بل الله هو المبدل قال مسئلة اقول قد اختلف في جواز نسخ الاجماع ونسخ
الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع
او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطأ لانه على
خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه ان عدين الاول للاجماع على تقديم
القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى
وهو خلاف المعقول قالوا اختلفت الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة
اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا
بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك
فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم
الاجماع الثاني قال مسئلة اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند
الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا نسخ
به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان
الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف
القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
على خلافه دليل لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى لمعارضة القاطع
له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان
كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح ابطال حكم القران بالاجماع

لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل
وهو رجحانه لانه ثبت مبتدا سواء كان المصيب واحدا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا تبين زوال شرط العمل
المقطوع في حياته واما بعده فيبين انه كان منسوخا والاصح التخصيص بنص قلنا منصوص بالاجماع والعقل وخبر الواحد

وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة
قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظني وجب حمله على
غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شئ منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت العموم
وان ثبت فظاهر والثاني فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه
فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم صحة تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا
كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطا وانه باطل قال مسئلة اقول قد اختلف
في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع
القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان
ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون
غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مبتدا
بعدم ظهور معارض راجح او مساو ولا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح
سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وح كان الواجب العمل به ما لم
يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرفع
ولا رفع على التقديرين لحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان نقد بان زوال شرط العمل به لا نسخ
بعد او الثقة بما ثم القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حيوته ع
وهو اذا نسخ حكم الاصل نص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ
للامة بعده فيظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ
بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في
الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا ادلا اثر له الجواب انه منقوض
بالاجماع والعقل وخبر الواحد فانه تخصص بها ولا ينسخ بها قال
مسئلة اقول الفحوى يعني مفهوم الموافقة والاصل ما له الفحوى ونسخهما معا
جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من
منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل
لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والاول لا يعلم منه من غير عكس للاول

الفحوى ل

في النسخ ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقا تحريم التأفيف وانتفا تحريم
الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه مح واما عكسه وهو انتفاء
تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب ورفع الملزوم مع بقاء اللازم والاتبع
القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان
فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى ثم الجواب لا نم دلالة التغاير على
رفع كل واحدة منهما دون الاخرى وانما يصح ذلك اذا لم يكن احدهما لغيره
مستلزما للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل
فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع
الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له
الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة للدلالة على الاصل وليس حكمها تابعا للحكم
فان فهمنا لتحريم الضرب يحصل من فهمنا لتحريم التأفيف لان الضرب انما كان حراما
لان التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم
تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
قال مسئلة اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا
وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى فهي تسمية نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم
على الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها
في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت
الحكم بلا دليل قالوا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم
انتفاء الدلالة ولم يعدم الا انتفاء الحكم والدلالة باقية فيبقى حكم الفرع
وهو بعينه الذي مر في البحث جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نم انه
لم يحدث شئ الا انتفاء الحكم بل انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم
لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة بخلاف الحكم وكذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء
الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى
ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم رفع حكم الفرع من غير علة جامعة بينهما
موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هنا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء

لا نسخ حكمنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا فانه
لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبريل وهو اتفاق قالوا
حكم فلا يعتبر حكم للمكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف

الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع ولئن
سلم علنا عدم اعتبار العلة يبطلان حكم الاصل لا اتفاقا الفرع في عدم الحكم
بالاصل بجامع عدم العلة **قال** مسئلة **اقول** اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول
عم وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت
حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب
وتحريم في فعل واحد وانه ممتنع بيانه ان حكم تحريم الفعل الاول فيكون حراما وانه
واجب اذ لو تركه العامل وهو عنده معتقد بحته لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالناسخ
قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا
ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتضى
حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فانه يثبت
حكمه في حق الجميع اتفاقا فالجواب حق ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر
والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف ولا يثبت لا لعدم علم
بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف **قال** مسئلة **اقول** زيادة عبادة على
ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة
اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة
سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها
الثابت لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو
النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما يصدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى
وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة وهي على ثلثة وجوه احدها ان
يكون مع الاولى جزءا للعبادة ويشترط الزيادة في الاولى ولا يعتبر اذا افردت
ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان تجعل الزيادة شرطا للاولى
ولا يكون جزءا للعبادة كالطهارة في الطواف ثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة
الاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهنا الصور

هي محل الخلاف فقال الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا
وقال القوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء والشرط
وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم
فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر فنسخ لانها الاجزاء دونها
ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الجلد بالحد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة
على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين
ثم يخير بخصال ثلث كما يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين
مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الجزئية عنهما وقال الغزالي
ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة
الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثلث واجبة بخلاف زيادة عشرين
على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون
والمختار انه ان رفع حكم شرعي بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ
ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة
زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان تحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو
للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد صلوة الفجر ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا
لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة
التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما بدليل شرعي فان
قيل وجوب العرب كان منفيا بالاصل فيغير رفع حكم الاصل ومثله لا يكون نسخا
قلنا هذا انما يصح لو كان لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها
لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب
عينا ووجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره وقد ثبتنا بدليل شرعي ومنها لو قال
فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لانه
لم يرفع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته
فان قيل مفهوم قوله واستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل
وامراتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير المفهوم قلنا

جزء العبادة او شرطها فنسخ الجزء او الشرط لا العبادة وقيل نسخ للعبادة وعند الجبار كان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا
لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا تحريمها بغير طهارة وبغير ركعتين ثم ثبت جوازها
بغيرهما قلنا الفرض لم يجدد

دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامرأتين اذا تعذر وان سلم
وهو ان غيره غير نسخ واما انه لا حكم بعينهما اذا حصل فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم
ومنها الزيادة في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل
قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب
ان الاجزاء بدونه يدل على اشتغال الذمة بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الاشتغال
بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا لانه
مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها الزيادة في الصلاة ركعة فان كان محرما قبل
فهو نسخ لحرمته لا للصلاة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع حكم الاصل قال
مسئلة النقص اقول ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو
ان ينقص جزءا او شرطا مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيها فهو
نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ
وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين
الباقيتين في الجزء والاربع في الشرط لافتقر في وجوبهما الى دليل غير الاول وانه باطل
في الاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها
بدونها الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل بطل الوجوب فقط والثابت
هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي والغاء الزائل وجوبها فانه رفع
حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئلة المختار اقول اتفقوا
على جواز رفع التكليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفة الله تعالى
بجواز تكليف الحي لان العلم بالنهي يستدعي معرفته واختلفوا في جواز نسخ وجوب
المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة
والمسئلة فرع الحسن والقبح عقليين لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا انها احكام
فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتعددة فانما يمكن
معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض
الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف والناسخ فليعرض وحج برفع التكليف بها
لانقطاع تعلقها بالفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا

العدد والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة
في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة فان ارادوا الفاسد معه
قيل الشبه

متن

قال القياس التقدير والمساواة اقول القياس التقدير والمساواة يقال
قست النعل بالنعل اى قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اى قدرته به وفلان
لا يقاس بفلان اى لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه
وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود
اثباته فيه لثبوته في محل اخر اذ يقاس عليه فكان هذا فرعا وذلك اصلا لابتنائه عليه
ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب
الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان نعلم علة الحكم في
الاصل ونعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي
لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون
المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان
ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها والحكم المثبت بالقياس ونتيجته واعلم ان المراد
بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص القياس الصحيح هنا عند من
يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان
كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصل فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت
في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا
وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته
الى زمان ظهور غلطه بل انه كان فاسدا وتبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة
الا في نظر المجتهد فيلزمهم ان يقولوا هو مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد فيلزمهم هذا
اذا حدوا القياس الصحيح ولو ارادوا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة
لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بطلانه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون
مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه
قال واورد قياس الدلالة اقول قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول
لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله
في المكره اثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب

الفصاص مثال الحنفية المسروق حين يجب رده ما لم يرد ان يتعلق فيها فيجب ضمانها لانه
كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب للجواب اولا انه
غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس
الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح آخر فلا يضرنا وثانيا انه لا مساواة
في العلة فانه يصرح بها وان لم يصرح بها فان المساواة في الناس دلت على بعض الناس
حفظ القرب بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على بعض حفظ المال
بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الصريح والمصرح بها فيتناول الحد
الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول
الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلاة فانها لما لم
تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة
عدم وجوبها بالنذر مطلقا في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر والجواب
الاول من جوابي القياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا انه مساواة من وجهين
احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف
بنذر الصوم ويتبين اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلاة اذ
وجوده وعدمه سواء فبقي العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما
الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر
لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلاة بدون الحكم فالصلاة
لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا لغاء احد اوصاف السبر فلا يجب
المساواة لها فلا يضر عدمها وثانيها ان قياس الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر
انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام فيلزم انه لا يجب
بدون النذر كما لا يجب بالنذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل
فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس
لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وكونه لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم
منتف ثم بين الملازمة بالقياس على الصلاة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر
ولا شك ان تقدير عدم وجوب النذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم

وفهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص
والاجماع وبان بذل الجهد حال القايس والعلم عن القياس ابو هاشم حمل الشي على غيره باجراء
حكمه عليه ويحتاج لجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما في اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن ان حمله عرضه واثبات الحكم فيهما التبعية والجامع
كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور واجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع
الذهني والخارجي ليس فرعا له مرن

نكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اقرب منها وهو مساواة الصيام للصلاة
في تساوي حكميهما حالتي النذر وعدمه مثال الحنفي وتر يؤدى على الراحلة فهو نفل
كصلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال الحنفي النكاح بلا ولي ثبت
للولي الاعتراض عليها فلا يصح فيها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض
عليه ومعنى المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فالحد
اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر قال وقولهم اقول
قد ذكر للقياس حدود من غير هذا منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود
بان بذل الجهد استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا
فيحتاج الى الاجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى
المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس
فان الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء ان نظر فيه القايس ام لا ومنها
قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو مردود ايضا بالحاصل عن النظر في نص واجماع
وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب
المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل
حال القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد
جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم
وهو انه حمل الشي على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل لا جامع فانه يصدق
عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد الجامع
ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره قاضي ابو بكر قال
هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما فعبر بمعلوم على معلوم لتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود
ممكن ومستحيل ولو قال شي على شي لاختص الموجود وقوله في اثبات حكم او
نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو فعل عمد عدوان فيجب القصاص
كالحدود وفي الحكم العدمي نحو فعل يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا
الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الى آخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والرضى

واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والاصل ما ينبني عليه غيره ولا يبعد في الجمع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع متن

العقلي نحو العمدية ونحوها كما يأتي في الخطأ الذي يعد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد يجعله جنسا لرواية عن صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شي من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يجاب عليه بدفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد والثالث بان معرفة الطريق فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وههنا يعد تفصيل الاقسام انسب فكان اولى وقد صرح بانهم عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم شيء ومعلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حده فاشار الى تعريفه فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي والذي يتوقف عليه هو القياس الذهني اي المعية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على معرفة تعقل حقيقة القياس فلا دور قال واركانه الاصل اقول اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا تحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت عليكم الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكم او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يتصور ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا يبعد في الكل لان الحكم في الفرع يبنى على الحكم في الاصل وهو على ماخذه ومحله فالكل مما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة

وان يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت فذكر الوسط ضايع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان لم يتحد فيه لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن ثم يقيس القرن على الجب لفوات الاستمتاع متن

فلا يبعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع والحكم فرع له لانه يعلم ثبوته فيه من ثبوته في الاصل والعكس فان الحكم اصل الجامع والجامع فرع له لانه يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبني والحكم مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نمشي قال ومن شروط حكم الاصل اقول ان القياس شروطا كل منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتحقق الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا لانه خارج عن الاحكام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقيل في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المنفي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصل لثبوته بدون القياس والاجماع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا قال وان لا يكون منسوخا اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه غير معتبر في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان للثبوت وقد تقدم قال وان لا يكون فرعا اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي ثابتا بالقياس بل بالاجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياس فذكر الوسط اعني ما هو اصل في القياس وفرع في آخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فانه قد صح اعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل لانها ليست ثابتة المدعى في الفرع والمذكورة اولا وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه

وعا يخالف المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل الى عامر به فيصح كفرضيه الحج فاسده لانه بصيغة غير ابد الخطا
في بعض الاصل ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير
الحدود والكفارات ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كالرخص او غير ظاهر كالقسامة من

منوت للاستماع كالجب فنقول الاستماع هو الشي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن
وانه غير موجود في الجذام والثاني في الجذام وهو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره
مثال الخرج الجامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم
نقول لانه عبادة كالصلوة فيحتج العلة او نقول لا طهارة كالتيمم او نقول انه عبادة
كالصلوة فلا يجد قالوا لا يجب ان ثبت في الفرع بما ثبت به في الاصل كالاجماع والنص
فجاز ان يثبت الاصل بعلة في الفرع بعلة اخرى الجواب الفرق بما ذكرنا قال وان
كان فرعا يخالف المستدل اقول بما ذكره كان فرعا يوافق المستدل ويخالف المعترض
واما اذا كان فرعا يخالف المستدل ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم
بنية النفل انه اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض الحج بنية النفل بل
خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف منه بالخطاء في الاصل وهو اثبات الصحة
في فرض الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يمنع
من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل
المسلم بالذمي مكلف قتل انسانا فلا يجب القصاص كالمعاهد فانه فرع يخالف المستدل
وهو على مذهب المعترض وفرع من ذهبه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه
ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم لزم المقصود والا كان مناقضا
في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب ان الالزام مندفع لوجهين اما
ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرى لها واما بان يقول لينتم
فيه خطائي في الاصل وفي الفرع ولا يلزم من الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوب
وانما اعترف بخطائي في الاصل ولا يضر في ذلك في الفرع قال وان لا يكون معدولا
به عن سنن القياس اقول شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم
انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه واساليه في التعدية اي جعل
عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره لا يعقل معناه
وينقسم الى قسمين قسم لخرج عن قاعدة معتبرة كشهادة خزيمة فانه من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يثبت مثل الحكم لغيره فان كان اعلى منه ورتبه عليه في المعنى المناسب
لذلك من التدين والصدق كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة معتبرة شرعا

ومنها ان لا يكون ذا قياس وهو يسمى بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علته في الاصل ومنعه وجودها في الاصل
فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة
فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل لما ينقل عن العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف
مثل تعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان صح
بطل الالحاق والا منع حكم الاصل لما ينفك عن عدم العلة في الاصل ولو سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة
انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا من

لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبت حكم خلافه في جميع كل ما عداه ثم ما اعتمد
وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكبار الحدود ومقدار نصاب الكفارات
ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر فان علته المشقة
معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر ثم
ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما ومعناه
في حقن الدماء والا لم يتعذر على اعداء القتيل بغير شهود الشاهدين ولا الاشرار الكثير
لانه عمم ما نزع التقوى للحلف عليه حلفه ولحدة فرعون فيه المصلحتان ولا نظير له قال
ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب اقول ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون فيه
قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل بموافقة الخصم له فيه مع ان
الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما ان يمنع علتها
او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنهج
ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم يركب
والظاهر انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول انتقل
فيه على الحكم وهو الاصل اصطلاحا دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب
الاصل والثاني انتقل فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف
تميزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي
في مسئلة العبد هل يقتل به الحر فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه على الاتفاق فيقول
الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص
من السيد والورثة لاحتمال ان يموت عند العجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان
يصير حرا باداء النجوم فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه
العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم
الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما
لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب
الوصف ان يقول في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح

وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع

س ٥

كما لو قال لزينب التي تزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي تزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي تزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين في الحكم ساعيا في صحة دعوى انه قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار وصف يختص بالاصل ويدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علته هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طريق ثبوت ذلك هو تسليم واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة في ذلك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته اذ كان قد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة للدليل والمناظر كالناظر اذ غرضهما تحصيل الظن ليلتزمه صاحبه عليه فيعد لذلك مناظرا مخاصما قال وكذلك لو اثبت الاصل اقول ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ووقع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لعدم انتشار الجدال فان الدليل في المناظرين اذا كانت المسئلة فيها اكثر متتابعات تخالفنا فيها لنا ان ومادان كما لو كانت فانه بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا امسالحكم بالنص وعليه المخالف بالاباء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من نكتة الى اخرى وانتشار الكلام يوجب تشعب البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يخص حكم الاصل

ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها ان كانت مجردا امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا ومنها ان يكون وصفا ضابطا لحكمه لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح

س ٥

بل هو ثابت في مقدمة يقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر والجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه قال ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا للفرع اقول من شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر ثم يقول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم بما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما بيناه فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة يقتضي ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان قال ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اقول ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ويعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لا بها فاذا قال الحرمة في الخمر معللة بالاسكار صح نجوية الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة بقي انه يعرف بها وهي مستنبطة ويلزم الدور ولان المستنبط لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور قال ومنها ان يكون وصفا ضابطا لحكمه اقول ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة لخفائها كالرضى في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص

ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب وبيان الثانية ان العدم المطلق والمخصص بامر لكان وجوده منشا مفسدة مانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده منافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لانه لو كان ظاهرا اعني نفسه وان كان خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة وان لم يكن موجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا واستدلالا ابان علة عدم نقيضه وجوده وفيه مصادرة ولا نقدم مثله

مه

اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعين مرتبة منها اذ لا طريق الى تعيينها لمانعها وضبطها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبار المظنة لاجلها المانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبرها كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر لايجاب المنع لاشتغال حكمة كل مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجي **قال** ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي **اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة مشتملا عليها واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لابد وان يكون علة بمعنى الباعث نعني انا نعني الباعث وهو المناسب او ما يشتمل عليه وهي المظنة واما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه بالنسبة الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشا المصلحة فنقول لا يصلح اعتبار عدمه لفوت لذلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشا المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة لانه معرض متعين يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسافر للعلم والتجارة ولم يقل شي منها لعدم المانع لعلمنا وتحققا وهنا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدم وجود المناسب لتحصل الحكمة بوجه يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصلة

انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهنا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه فكان هو العلة الحقيقية وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين شأنهما في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا اختصاص لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة ولو فرضنا علة هنا خلف ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فتعين ان الاسلام مانع فالمقتضي للقتل والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل وهو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال المالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزمه ان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يمنع ذلك بل قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة وعلة الصرف الولي في مال الولية الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعليه بالغالب اثبات العدمية بمجرد دعوى وقد استدل

قالوا صح تعليل الصرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان يكون جزء منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها واذلك
الدوران وجزوه عدم قلنا شرط لا جزء وان لا يكون مقدمة المحل ولا جزء منه لامتناع لالحاق بخلاف القاصر من القاصر
ونص او اجماع صحيحة باتفاق واكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربوا في النقدين بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة متن

وهما لا علة

ان العلية وجودية فلا تتصف بالعدم بيان انها وجودية ان نقيضها ولا علية عدم
لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم نقضه بتقرير في
مسئلة الحسن والقبح مع جواب من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بنفي
السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منفيا ويزاد ههنا انه لا يعلل بالوجود واما
وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قال قالوا صح اول للخصم حجتان
قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي والانتفاء الامتثال
عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محض
قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي المعجز مع انتفاء المعارضة
وهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل
سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران
عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم واحد جزئيه عدم فهو
عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل
بتعريف المعجز قال وان لا يكون المعدية المحل او جزؤه اقول العلة تنقسم الى متعدية
تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المعدية فيشترط فيها ان لا
تكون هي المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا يتصور تعديتهما واما الجزء المحمول الاعم
فلا تسميه المتكلم جزءا بل وصفا تقسيا واما القاصرة وان جوزت فقد تكون
المحل وجزءه اذ لا مانع يتعلق الظن في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا
كان ثبوتهما بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلة
كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما
اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو
وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها
لان المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان
لم يفد النص فيها الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز
ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديها لم يكن تعديها
موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدي

وفي النقض وهو وجود المدعى مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في
المستنبطة وان لم يكن لمانع ولا عدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لانها لا يثبت عليها
الا بيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن كذلك فلعدم المقتضي وان كانت منصوصة فظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص
وتقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وابطل جمع بين الدليلين ولبطلت العاطفة لعلل القصاص في الجلد وغيرهما

متن

على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة فان ذلك يلزم الدور قلنا
نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جاز بان العلة لا يكون الا متعدية لانه
كونها متعدية ثبت اولا ثم كون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها تكون علة ثم تصير
ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف
في غيره وشرطه بها بمعنى وجود الحكم في غيره فلذلك غلط نشا من الاشتراك
قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يقع
شرعا ولا عقلا لكنها عديمة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهي
والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت من نص او اجماع
واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص
او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نم ان
الحكم في الاصل عرف بعين العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا
قال الجوهر الثمن ربوي فقد عرف النقدين ربويين بكون الربوي معللا بجوهرية
الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا
فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان
اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف
اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعدية وان تكون
كل مستقلة لا جزء وقد يدفع هذا بان الاستقلال مرجح بالتعدية فلا توقف
قال وفي النقض اقول قد تعد من شرط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت
وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل
ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح
في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا
ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم
شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز
الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما
لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان

ابو الحسين النقض يلزم منه مانع وانتفاء شرط فمن نقيضه من الاولى قلنا النزاع في ذلك من الباعث وموضع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم واجيب بان صحتها كونها علة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الانتفاء للمعارض لا ينافي كالشهادة قالوا العلة كالعقلية اجيب بان الفعلية بالذات وهذه بالوضع

من ٥

الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا لثبت الحكم ولا في غيره لا فلا تعارض وانما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام ثم الراي مخرج الحارج النجس نافض الوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثم وان كا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلية بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونهما للعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم تظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا تخصيصا للعموم دليل كونه علة وخصوصيته هنا المدرك ملغى قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها وايضا ولنا انه اجمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو في صورة النقض فوجب المصير اليه ولنا انه لو بطل لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد والعدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم المجحد ذلك واللازم باطل اما الملازمة ان المفروض سائغا شا التخلف للعلية اذ لولا ذلك فلا مانع من صحة المظنونة قال

الا الحسين اقول هذه حجج القائلين بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما يقع مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزء من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة فيقدح عليها مثاله انا علمنا ان الربا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع الباس او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه

موزونا

غير المنصوصة لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع ولا يتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية او الصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كالعطاء لفقير يظن انه لفقره فان لم يعط اخر توقف الظن فان تبين مانع عاد والا زال قالوا دليلها امران وقد تساقطا وقد تقدم

من ٥

موزونا مع انه ليس ابيض ومع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزء من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا بنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب نمنع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا والعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ثم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يفيد الانفكاك قال المجوز اقول هاتان الحجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منتقضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يثبت العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا انما يتصور مانعا فلا يصح يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد تقدم اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في

المجوزين في المستنبط دون المنصوص دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فسلم وان كان ظنيا وجب قبوله الخامس المستنبطة دليلها ظاهر وتخلف الحكم مشكل فلا يعارض الظاهر واجيب بان تخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والمنا ورد في الاستنباط مشكل والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في محل الخلاف لانعكس لكان دورا او تحكما واجيب بانه دور معية والجواز استمرار الظن بكونها امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها امارة

الطرفين فاما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غاية امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بمعنى التقدم فلا وهنا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الاخر اذ لا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا نعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا بادي الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها نظن لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يعتري التخلف ان وجدنا امرا نسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر بانه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا وظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسق عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه ولا زال الظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخالف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة اعتبر منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي هو يتوقف على العلية فلا دور وقالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الالغاء للمعارض لا يبطل الشهادة قال المجيز اولا هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها اقترانه مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب تاويله وتقدير المانع كما ذكرنا قال الخامس اولا هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن

مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظني يوجب ظن العلية والتخلف شك فلا يوجب ظن عدم العلية اما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظني على عدم العلية ودليل المستنبطة شك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف شكا في العلية كان شكا في العلة اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد دار في كتب الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول اقوى لا يزول حكم الثاني في الاضعف الطاري عليه الرافع له لا انه لا يزول فان قيل فنقول بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية واعلم ان فيهما زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن و الشك اما ثانيا من التعارض لا ان يقتضي احدهما الظن والاخر الشك واذا اجتمعا حتى يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها لا نعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ولزم الدور او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل بتقديره او كان تحكما عطفا على لا نعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا مما ليس بحق لا لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به نعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف ببادي الرأي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه نظن العلية فاذا نفي فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا خلا

وفي الكبر هو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم والمختار انه لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
ثم تبين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر كان العلة السفر بعين انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه
قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المسلوب في محل النقض مظنون ولعله لمعارض والعلة موجودة
قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد بطل الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو
علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل العمد العدوان وان الحكمة ازيد لو قطع فيقول ثبت حكم اخر اليق بها يحصل
به ما زاد وهو القتل منه

فان قلم تحقق استمرار الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما
وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور قال ومنه الكسر اقول قد شرط قوم
في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد
الحكم فاذا وجدت مع بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر نقض
العلية والمختار انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر
فيترخص كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال المناسبة
لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نوع لمرخص فيعترض عليه بصنعة
شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول ومما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ
في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل بها لان الملازمة
ان العلة السفر جواز وان كان المقتضي المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب
الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات
ويتعين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر
فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف
معتبر لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعتبرة ولم يوجد الحكم
علم ان الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر
فالوسيلة احرى الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في شاقها مختلف ولا يعلم
النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الادنى
لا يوجب عدم اعتبار الاولى وذلك غير متيقن ظنه او لحكمة او لعلة لمعارض
ومع المعارض ينتقض قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة
في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يبطل التخلف
الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة
يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع
تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لا يبطل ولكن لا في كل صورة بل اذا ثبت
حكم اخر اليق بحصول الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع
اليد اليد للزجر فيقول المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر

لان

بالنقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف والمختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد
حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا معترض بما لو تزوج امرأة لم يرها لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين
عدم تاثير كونه مبيعا كما تقدم فصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض منه
واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء
دليله وهي انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه منه

لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض
علية الزجر الجواب انما لم يقطع اليد لا لان حكمة الزجر غير مقصود بل لان ذلك القدر
الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويبقى الزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل
بما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل
فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداه
فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم
مما ذكرنا انه لا يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم
ذلك من الاولى اذ قد يعتبر من الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم قال ومنه النقض
اقول اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض
بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة يحصل اعتبار هذا
البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه عليه باعتبار
الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي
في منع بيع الغايب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه
كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منتقض بما لو تزوج امرأة
لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد
كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا
ان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع
هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المسقط وكونه
وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة ثم يكون وصف كونه مبيعا
كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض
خلافا للشافعية لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا
ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان
العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض قال
واما العكس اقول شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف

عدم الحكم ولم يشترط الخرون ولعل الخلاف مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين
مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح انه ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر
وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له
وامارة عليه والا لا نتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله وبعنى
بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشي انتفاؤه
والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع نعم وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او
الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة
ما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على راينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان
مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفى انتفى الحكم وعلى راينا يمكن ان يبقى
الحكم للالزام تكليفنا به وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يجاب فحطرق
الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا باعث اما وجوبا
او تفضلا قال وفي تعليل اقول لما علمت ان منهم من اشترط الانعكاس فرع تعدد العلة
فليحذ ذلك بحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او تعلل كل
منهما او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث
اخر سنذكره وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي
يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون
المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام
انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول
والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها
وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفتان وهما علتان مستقلتان
بجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام
متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما
ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص
الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة ما به الاختلاف
الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا توجب

١٢٩ المانع لو جاز لكانت كل واحد مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فالتناقض في
التعدد ثم لو جاز لاجتمع المثلان ويستلزم المقصود لان المحل لكونه مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل
قلنا في العلل اللفظية فاما مدلول الدليلين فلا ثم لو جاز لما تعلق الايمة في علل الربوا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال
واجيب بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة ههنا والا لزم جعلها اخرى متن

تعددا والا لزم مغايرة حدث البول بحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما
ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية
ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويستند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع
الاعم قال المانع اقول المانعين تعدد العلل احتجوا قالوا اولا لو جاز تعدد العلل
المستقلة لكان كل واحد منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها
ثبوت الحكم بها وقد قلنا انه يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد
في زمان واحد بان لمس ومس فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون الاخر
فيثبت بها ولا يثبت بها والجواب لا نسلم لزوم امر منهما فان معنى استقلالها ليس
ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي
ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك
يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظ وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء
الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال
على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا
لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه ممتنع اما الملازمة فلجواز اجتماعهما
في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر فوجبا مثلان وفقا حقيقيا
في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في كل يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا
عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علتين بمعلوم واحد في محل واحد لثبت
له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا
الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا
الترتيب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول
العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل
الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين
مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية الجواب انه انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة
فعلية وهي ما يفيد وجوده امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجوده فلا

لا العلة في المنصوصة واما في المستنبطة فيستلزم الجزئية لدفع تحكم فان عينت بالنص رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في محال الانفراد مستنبط المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان بجواب واضح وقال الاتم النهاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع العلم به ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم

م ٥

لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا نقلوا الائمة في علل الربا اهي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ويتم على ما سواها بالمطالبة ولو سلم فللاجماع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء كل واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند ظهور وجه الترجيح **قال** القاضي **اقول** القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعرف الحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض والجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل يعتد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد كما في اللمس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بالتعدد لا اجماع **قال** العكس **اقول** العكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله مقامان احدهما المنع في المنصوص والمنصوصة قطعية بتعيين الشارع على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبط والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان فيها ويتم كل مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا تمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث **قال** الامام **اقول** الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكرته بانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما يخفى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان

القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمختار كل واحد علة وقيل العلة واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لامتنع اجتماع الادلة القايل بالجزء لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا لزم التحكم واجيب بثبت بالجميع كالادلة السمعية والعقلية القايل لا نفيهما لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فتعين جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما الامام ف

م ٥

ناتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد في حكمين مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصل بانه اما ان يحصل الاخرى او لا يحصل الاخرى او لا يحصل الا بهما

م ٥

امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل واحد مع الكثرة والتكرر ولمواردة انما يخفى لكم باشاع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى التحقيق وجوده عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزم في الحدث لانه قيل انه اذا نوى رفع احدها ثم لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة ولذا لم اثبات التعدد في الحدث والتجوز لا بكفيه لانه يستدل **قال** القائلون بالوقوع **اقول** القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمس شيء ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج من هذه لنا لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل جزء منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القايل ان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد تقدم وجوابه وقال ايضا لزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض والجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم ينتف بعدمه والغرض منه وتبين ما ادعيته القايل بان العلة احدها لا بعينها قال لو لا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليها الاشارة فلم نكرره والجواب منع الملازمة لاستقلال كل واحدة كما ذكرنا من الادلة **قال** والمختار **اقول** ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهنا

انه لا يتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لثبت الحكم بغير باعث وان قيد بامارة فتعريف المعرف
ومنها انه لا يرجع على الاصل بالابطال المستنبطة لعارض فى الاصل لا فى الفرع
وقيل مع ترجيح المعارض منه

عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى
الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا يبعد مناسبة وصف واحد لحكمين
كالسرقة للقطع زجرا للغير ولرد العود لمثله والتقويم جبرا لصاحب المال وكالزنا
المثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام قالوا انه اذا لزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل
لانه ان ناسب الحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثانى تحصل مرة اخرى فانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم
تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما فى مثال السارق او ان
المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما فى مثال الزانى ثالث ومنها ان لا يتاخر اول
ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال
فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب
نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب
الولاية عن الصغيرة بالجنون العارض لها لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن
الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه ممتنع اللهم الا ان لا تعنى بالعلة الباعث بل الامارة
عند البحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
ثالث ومنها ان لا يعود اول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل
بالابطال اى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم
ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان ذلك الحكم اصلها فان التعليل فرع الثبوت
وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح وبطل
فيجتمع النقيضان مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم
حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذى لا يكال
فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر في
اربعين شاة شاة فعلل بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى
عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها ثالث وان لا يكون اول
ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معارضة الاصل ان
يبدى علة اخرى من غير ترجيح والاجاز التعليل بكل منهما او بالاخرى وقد سبق الخلاف فيه

نصا او اجماعا وانه لا يتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان لا يكون دليلها شرعيا
وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف فليتوضأ
بلا فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية منه جواز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم
لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان المبيع منه

فى تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارضة الفرع بان يثبت فيه علة اخرى
توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم
فانه لا يبطل شهادتهما وقيل ان لا يكون بمعارضة الفرع مع ترجيح المعارض ولا بد
المساوى لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
ثالث وان لا يخالف اول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا
كما فى الملك لا يعتق فى الكفارة لسهولته عليه بل بصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط
فى المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اى حكم الاصل غير ما اثبته النص
لانها انما يعلم بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعلل
الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان
كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز
ثالث وان لا يكون دليلها اول ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل عليها شاملا
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر فى الربوية
ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام ورتب الحكم على الوصف
فيدل على عليته وهذا النص يتناول الذرة لعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج
بالقئ والرعاف فى نقض الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس
فيمنع فيقول لقوله من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص يتناول
القئ والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به
فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها فى الفرع ثم بيان ثبوت
الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها مناقشة
جدلية اذا الغرض الظن باى طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع
عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مختصا والمستدل والمعترض لا يرى حجية لانه
اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه نص فليثبت به العلية فى الجملة ثم يعمم به الحكم فى
جميع موارد وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم
كما يقول حرمت الربوية الطعام للطعم فان العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المعرف
محل خلاف ظهور والمختار ازل هل يجوز تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى

جواز تعدد الوصف وقوعه كالقتل العمد العدوان لنا الوجه الذي به ثبت المتعدد من نص او مناسبة او دوران
او سبر او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زايدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم
وعن الثانية انها ان كانت لكل جزء فهو العلة واجيب بانه في المتعدد بالجزء واستيجار والتحقيق ان معنى العلة انما قضى الشارع
بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة زايدة ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء
علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها بعدم ان نعدل لاستحالة تجدد عدم المعدوم واجيب
بان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول مع اللمس وعكسه ووجهه انها علامات فلا يبعد في اجتماعها ضربة
ومرتبة فحينئذ ذلك مرة

اما بمعنى الامارة المجردة فقط واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران ويستعمل انه لا
ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تأخر لزم تحصيل الحاصل وان
قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها
من المسالك والمختار انه ان كان رافعا على الحكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم
الاصل جاز كما يقال يبطل بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة المقتضية
للحكم بالبطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة
يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع
والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يتم لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع بحكم
اخر ليبقى مصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب
وكان حد الزنا ثقيلا ولولم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من الفساد
ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة **قال** والمختار جوازه **اقول** قد
شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز
تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون
الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بالنص صريحا
او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يثبت به علية
الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا لو صح تركيب
العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل
كونها علة للتعقل والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم
فلان صفة الكل ان لم يتم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء
فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لباقي الاجزاء
فان قيل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظاهر وان
كانت فالكلام فيها وتتمة الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا
بل بانه فيه مع تعدده حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة
الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة لها بل
للشارع متعلقة بها فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلية

اذ انتفاء غالبها مذهب الصحابي والقطع بها في الفرع على المختار في الثلث ولا نفي المعارض في الاصل على اصول
ان ساغ ولا في الفرع وجود مانع او اسماء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم مع
المقتضي كان مع عدمها اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه مرة

اعتبارية اضافية لا وجودية وليست وجودية والا كانت معنى اعتبارية والوصف
المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه ممتنع ولئن سلم انه لو لم يتم بالمتعددة لزم
الكل لم يمتنع في الواحد لمحال اخر بل لازم لهم قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم
كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على
تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان
اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله
وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما تقدم عدمه مرة لا يجوز فان عدم
المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف
ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده
شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم
فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا ههنا والوجه
في تقريره ان الانتفاءات ليست علة عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية
ولا يمتنع اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ودفعة اخرى ولا يتحقق المقابل من
دفع جميع الانتفاءات وهو يتحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف الاخر
من اوصاف متعددة **قال** ولا يشترط القطع **اقول** هذه عدة امور قد شرطت في العلة
وانها لا يشترط فيها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان
يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع
والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع
نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي
فلان الظاهر انه اخذه من النص والاحتمال لا يرفع الظاهر وهو محل الاجتهاد **قال** واذا كان
اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما في عدم شرط صحة البيع في...
او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يمتنع فهل يجب وجود المقتضي مثل ما من اهلية
علما ولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم فاذا تحقق بدونه
المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي فانتفاء الحكم انما هو لعدمه

مسئلة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلية والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص فالمعنى ان النص فان لا خلاف في المعنى
منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ
وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان تساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس في
كالمحددة كالولاية في النكاح في الصغيرة على الولي عليها في المال وان لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء
على التيمم في النية بما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة
لا التفصيل ورد بما سواه على
حرام على الطلاق واليمين على
الظهار — منه

المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يقتضيه المستدل فكان بطلان الجواب لا يلزم
من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع وعدم الشرط اذ غايته انها ادلة
متعددة وذلك جائز **قال** مسئلة **اقول** اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس
المنصوص عليه انه ثابت بالنص او العلة والحنفية بالنص وهو لفظي والحقيقة لا خلاف بينهما
لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما
قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قال** ومن شروط الفرع **اقول**
قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ
على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على
القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس
والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في
القتل بعينه هو الجناية في الاطراف وساواها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم
الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في
الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان تساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما
يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في القتل بالمثقل
عليه في القتل بالمحدد والحكم بالفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما
يقيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية
النكاح من جنس ولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين
واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم
قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل
الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا اثباعا
القياس ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء
شرط الصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه
يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على
المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون مرتبة

فقال الشافعي العلة

شرط الفرع

الثاني النص وهو من انه صريح مثل العلة كذا او بسبب كذا او لاجل كذا او من اجل او لي او اذن ومثال ذلك ان كان كذا او بكذا
ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سجد ورفي ماعز ورجم سو القصد وغيره لان الظاهر انه لولم
يعلم لم يفعله — وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره التعليل لكان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة كانه قال اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف تنقيح مثل اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذن
منه

ثبوت الحكم ماخوذ منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو انه لزم ان يكون الفرع ثابتا
بالنص في الجملة دون التفصيل فيجيء القياس في تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر
بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت
علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيجب كفارته وتارة على اليمين فيكون
ايلاء فيجب حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة **قال** مسالك العلة
اقول كون الوصف الجامع علة حكم حكم شرعي خبري فلا بد فيه من دليل ولم مسالك
صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع
في عصر من الاعصار على كون علة والظن كان كما تقدم وانما يتصور الاختلاف فيه مثله
ان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او
في الفرع ظنيا او يكون الحكم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع
فيقاس عليه النكاح **قال** الثاني النص **اقول** المسلك الثاني هو النص وهو من اقسام صريح
وهو ما دل بوضعه ومراتب متعددة وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ ما مراتب الصريح منها
وهو اقولها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها
ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا وكذا وهذا دون ما قبله لان حروف
الحروف وقد يجيء لغير العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية
والزيادة وان للشرطية وعدد الاستحباب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في
الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم
مثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفاء فيه للترتيب والباعث مقدم
في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء في كل منهما وهذا دون ما قبله
لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في
لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا دون ما قبله لتطرق
الغلط ولانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط لا انه
لا ينفي الظهور **قال** تنبيه وايماء **اقول** واما مراتب التنبيه والايماء وضابطه كل اقتران بوصف
لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثاله كون العين
للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال له ماذا صنعت قال واقعت اهلي في

المراد من الصريح هنا مقابل الايماء والظاهر المقابل للايماء

تمت بلاغ لكل نوم

ومثال النظير لما سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج ا ينفعه ان احج عنه فقال النبي لو كان على
ابيك دين فقضيته لكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسئول الدين وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة
وقيل ان قوله لما سأله عمر عن قبلة الصايم ارأيت لو تمضمضت لكان ذلك يفسد فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض
لما توهم عمر من افساد مقدمة الافساد لا تعليل بمنع لا فساد اذ ليس منه ما يحتمل ما قاله عاش انه لا يفسد ومثل ان يفرق بين
حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يورث او لغاية او استثناء
مثل حتى يطهرن الا ان يعفون من

نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض
الاعرابي واقعته عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جوابا له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال
عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر
وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذلك هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء هنا مقدرة وثمة محققة
ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك
وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل هذا اذا حذف منه بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح
المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقول كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي
حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر بذلك وكونه رمضان تلك السنة
لم يبق كونه افسادا للصوم مثال الخ كون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فبين ان النقصان علة منع البيع وكونه منهيا
من الفاء واذا الا يماء في ذلك اذ لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هنا المثال لهذا
الغرض والاظهر منه قول لابن مسعود وقد توضأ بما نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته
ثمرة طيبة وماء طهور فيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه قال ومثال النظير اقول
مثال كون النظير للتعليل قوله لما سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج
فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك
قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره في السؤال عنه
وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة النفع والا لزم العبث فنفهم منه ان
نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا
تسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى الحكم
وعلى صحة الحاق الفرع به مثال الخ لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سأل النبي صلعم عن قبلة
الصايم هل يفسد الصوم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم
فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة
علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في القبلة
وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل هو نقض توهم عمران كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض
عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا بمنع الافساد لكون المضمضة مقدمة للفساد

لم يقض

ومثال ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل احل الله
البيع وحرم الربوا او بالعكس وثالثها الاول ايماء لا الثاني والاول على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم وان قدر احدهما
والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستلزم له كذاكره والحل يستلزم الصحة منه
في صحة علل الايماء ثالثها المختار الا كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت من

لم يقض القاضي او ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا
من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب
الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد ووجوده كعدمه قال ومثل
ان يفرق اقول ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة
صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل
سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم
يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في
الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فقصف ما فرضتم الا ان يعفون واما
بغيرها كالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك
مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قال
ومثال ذكر وصف اقول ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم
جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب الاضطراب ومثل اكرم العلماء والعن الجهال
وذلك لما الف من الشارع اعتبار المناسبات فغلب من الظن مع المناسبة
ظن الاعتبار وجعله علة هنا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق
فان ذكر احدهما مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله
البيع فان حل البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او ان يذكر الحكم والعلة
مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه
هل يكون ايماء يقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها ان
كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني
وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم
والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه
لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء
اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران
واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف ذلك قال ومنه اشتراط اقول

السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الحصر ابطال بعضها بدليل فيتعين ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا اخر لزم ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني وطرق الحذف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد ولا يرد به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن لما لا بد من اصل لذلك يستغني عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي المناظر بحثت فان ادعى ان المستبقى كذلك رجح سبر المستدل بموافقته للتعدية

٥

اختلف في مناسبة الوصف المومي اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا يتبينها في العلة الباعثة ولا بحث في الامارة المجردة قال الثالث السبر اقول الثالث من مسالك العلية هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي العلية واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت عنه فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض لو ابدى وصفا اخر بان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه جنسا فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصح فلم ادخله في حصري وانه فانه لم يدع الحصر قطعا بل قال ان ما وجدت او الظن لعدمه وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مشكور قال وطرق الحذف اقول قد عرفت ان حاصل السبر هو حصر الاوصاف ثم ظنون يبطل الكل الا الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له عن طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة الالغاء ثابت بالمستبقى فقط فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا بحث يثبت به عدم علية الوصف ثبوت

ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان المنفعل اقرب الى الانفعال لفعل عاليه وقد ثبت ظهورها وفي المناسبة ولو سلم وقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام ومن

الحكم بدونه في صورة فيشبه نفي العكس الذي قدمنا انه لا يفيد عدم العلية في مسلك انتفاء العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وليس هو المراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو انه لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده ويستغني به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف غيره مثاله اذا قال القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت ويبقى لم يقتصر ابتداء على الملح ليستغني عن مؤنة ابطال القوت وقد يقال انه هذا لا سيما اذ ربما كان في الملح اوصاف لم تثبت في البر فيحتاج الى ابطالها الى شيء يحتاج اليه في المتنازع فيه في البر واكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغائه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبره في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يحتاج ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل لعجزه لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو احتجنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار خائنا ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لعموم الحكم وكثرة الفائدة قال ودليل العمل اقول قد تم الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتباره في الشرع وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط والمناسبة وغيرها كالشبه للتشريك في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة وتفضلا كغيرهم وثانيهما قوله تعالى

الرابع المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابدا المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته القبول

مس ٥

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الاية العموم اي بعثتم مع مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفا قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى لغرض الحكيم والعلة والحكمة قد ذكرناهما على حمل ما شرع فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الا في المقصود هو الغالب على الظن من يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرتم من المسالك وبقي في المناسبة خاصة ولو لم علم العلية والحكمة المذكورين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها يجردها تغلب ظن العلية كما سيأتي فرتبته الجميع اي المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن قال الرابع المناسبة اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابدا مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابدا المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد لوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الرخص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبط لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط

الرخص

وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد وقد انكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة الى المعاوضة وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفه اما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بمغربية وكاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية

مس ٥

الترخص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان يناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد والعدم امر نفسي لا يدرك شي منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي ويمكن على ما ذكرنا فانه يمكن اثباته قال وقد يحصل المقصود اقول للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد من تتناسل وهذان قد انكر والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى المعاوضة وقد اعتبروا انتفا الظن في بعض الصور بل ظن عدم الحاجة فان بيع الشي مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة المشقة وقد اعتبروا ان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسافر على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله حمل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فعل الحنفية وهو المشرق ولد تلده وهي المغربية مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطي ونحوه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها هو وهما بمجلس العقد لم يغيبا عنه ثم علم عدم وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يصير وجهه قد خالفت ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة قال والمقاصد

بحترز

حد المناسب المفضية بلزوم راجحة او مساوية لنا ان العقل حاكم بان لا مصلحة مع مفسدة قالوا الصلوة في الدار
مغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة يساويها او يزيد عليها وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة وبالعكس ولو
نشاءها عن الصلوة لم تصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل ويرجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم يعتبر رجحان المصلحة
لزم التعبد بالحكم والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتب الحكم على
وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم والا فهو الغريب وغير المعتبر
هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي
مردود وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية

منه

يجب تحصيلهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بالتقوم

الاخر **قال** مسئلة المختار **اقول** قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مشتمل على وجه

يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل يخرم المناسبة ام لا والمختار

انخرامها لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن

قال العاقل يعد هذا ترجيحا بالتحصيل وقال ليس برجيل وقيل ان لا رجح ولو فعل

لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة يقتضي صحتها

مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت

فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها ولو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت

الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشي واحد ومفسدة الغصب

لم تنشا من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذا مصلحة الصلوة

لم تنشا من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشا

معا من شيء واحدا انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح

كما في صوم يوم العيد وذلك للتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنها مع

المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك مع انخرام المناسبة ام لا اذ لا

تراع في بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة

عند تعارضهما فللترجيح طرق فيها تفصيل يختلف باختلاف المسائل ويتحقق

من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان

المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو

وقد ابطلناه **قال** والمناسب **اقول** هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار

الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل

وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا والمعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص او اجماع او لا

بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه

في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو

الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم

على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني تقسيم

والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهي اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزاني وحد السارق والمحارب ومكمل للضروري كحد
قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة
على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له وبعض ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام
النكاح وغير حاجي ولكنه تحسين كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من
محاسن العادات

منه

ضربان **اقول** هذا ثاني تقسيمات المناسب وهو تقسيمات بحسب المقاصد والمقا

التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري

وهما قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله

وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهو

حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس

بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب

اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل

للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل فحفظ الدين حاصل بتحريم

الكثير وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من

الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب

الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ينقسم ايضا

قسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة و

القراض والمساقاة فان المعاوضة فان ظننت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود

بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمسة واعلم ان هذه ليست في رتبة

واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا

في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس

فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها

باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج

الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء

الى دوام النكاح وهو من تكميلات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا تحتاج

اليه ولكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة

وان كان ذا دين وعدالة ويغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة

مثل ما يحصل في الحر ولو لم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب

الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة

فان السيد اذا كان لعبده فضايل ولعبده دونها استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما

بحسب

فالاول كالتعليل بالصغر فى محل النكاح على المال فى الولاية فان عين الصغر معتبر فى جنس حكم الولاية بالاجماع والثانى كالتعليل بعذر الحرج فى محل الحضر بالمطر على السفر فى الجمع فان جنس الحرج معتبر فى عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان فى حمل المثقل على المحدد فى القصاص فان جنس الجناية معتبر فى جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى حمل البائن فى المرض على القاتل فى الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار يورث لمسوس كرمان القاتل والتعليل بالاسكار فى حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل والمرسل الذى ثبت الغاؤه كايجاب شهرين ابتداء فى الظهار

من ٥

الملايم وقد علم اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالى بقبوله وقد ذكر انه مروى عن الشافعى ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالى فى قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اى مختصة بالشخص مثاله ان يترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم لو لم يرموا استأصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم وان رمونا اندفع قطعا بخلاف اهل القلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها غير ضرورى فى محل الفرض وكذا رمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة بعض وكذا اذا خفنا الاستيصال لتوهم لا يقينا ما ل الاول ازل هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملايم الثلثة فمثال الاول وهو ما يعتبر عين الوصف فى جنس الحكم ما تقدم ثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالاجماع مثال الثانى وهو اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم ان يقيم الجمع جائز فى الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع والمطر وهو التأذى به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج فى عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ان يقيم يجب القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص فى النفس وفى الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية فى النفس وفى الاطراف وغيرها من القوى فى المال وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص فهذه امثلة الملايم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقيم فى البائنة فى المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا فى مرض موته لئلا ترثه معارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فيحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما

ربت عليه الشبه بجميع المسالك وفى اثباته بتخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذى لا يثبت الا بدليل مفصل ومنهم من قال هو ما يوهم المناسبة وهى عن الطردى من وجوه كالعدم وعن المناسب الذاتى بان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار فى التحريم مثاله الطهارة مراد للصلوة بمعنى ما الطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها فى مس المصحف وفى الصلوة يوهم وبقول المراد له اما ان يكون مناسبا اولا وهو والمجمع عليه والثانى طرده فيلغى اجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته والا واحد منهما

من ٥

لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفى ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهى نهيهما عن الفعل الحرام لكنه لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال الخمر تقديرى وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقيم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه فى جنس التحريم ولا جنسه فى عين التحريم ولا جنسه فى جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه فى عينه لكان غريبا واما الذى ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق فى كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روى ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع فى نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة يسهل عليه بذل ماله فى شهوة فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه فى جنس الحكم كالاسكار فى الحرمة فقد تشدد ابو زيد فى عدم اعتباره ويقتضيه انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتمه ثم شتمه زيد غلب على ظننا انه شتمه ولو لم نعلم انه قابل الاساءة بالاساءة فى موضع آخر حتى لو ضرب لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك فى صور اخرى من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا فى حصول اصل الظن ما ل ويثبت عليه الشبه ازل قد تقدم من مسالك العلة الشبه وحقيقته ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسبة والثانى اما ان يكون مما اعتبره الشارع فى بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه والثانى الطرد وعليه الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بتخريج المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ نحوجه الى المناسبة ومن ثم قيل انه لا يثبت بتخريج المناسبة قيل فى تعريف الشبه تارة هو الذى لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم مناسبته وليس بمناسب وهو شبيه الطردى من حيث انه غير مناسب وشبيه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردى بان الطردى وجوده كالعدم كما يقيم الخل لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف

تحريره

الطرد والعكس لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا انا ان الوصف المتصف بهما لما ذا خلا عن السر وعن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامة من النقض وسلامته من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا لمصحح والعكس ليس شرطا فيها فلا دخل فيها واجيب فلا يكون اجتماعهما الا بانه كاجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين وكذا في العلة واجيب بذلك وبان الدوران الخاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلة حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان فغضب ثم دعي فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك ببحث او بانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل وهو فيه ذلك

من ٥

الذكورة والانوثة فان اعتبر الى بعض الاحكام ويمتنع عن المناسب الذاتي ان المناسبة عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع ثم الشبه ان يتبين انه اذا الحق هي طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة فتعين الماء غير ظاهرة ولكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغالب بعيدا وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره فهو قريب فتوهم عند مناسب وان لم يتم مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم انه مناسب فيصدق عليه حد الشبه هنا وقد احتج الرادّ للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فيثبت انه لا يكون شبها لا ان يختلف اجماعا الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا للذات او لغيره الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق ثم سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لا انه لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما تميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لامر اخر وهو الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفس والمالية في العبد المقتول فانه تردد بهما هو بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته لهذه الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لانه الغلط الثاني من الاشتراك **قال** الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية اي دلالتها على مذهب اوطا وعليه الاكثر منهم فجوزها ظنا ثم انها تفيد قطعا ثم انها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى نفي ما معه او غيره لذلك من مناسبته او شبه ولا شك انه اذا خلا

خلوه عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها توجد في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله وهي ليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها وكون الحكم بعلة حكما محضا اللهم الا بالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث وفيه دقيق ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما الاطراد وحده او هو مع الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينفي الفساد الا بعد ثبوت انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضى للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يحصل علة مقتضيه فلا يكون كافيا في تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلة لكان شرطا في العلة وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نزاع ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو مع الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون الهيئة الاجتماعية منهما كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل ابن الدوران في المتضايفين ولا علة ولو افاد العلية لثبت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لانه دليل ظني فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الادلة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يغني الفا وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك ذلك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى بان انه سبب الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ومعوه في الذوب يقصدون اغضابه فيدعونه به ولولا انهم يعلمون ذلك لما علموا الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك

والقياس جلي وخفي والجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد وينقسم الى قياس علة وقياس في معنى الاصل فالاول ما
صرح فيه بالعله والثاني ما لم يصرح فيه بلا بها كما لو جمع باحد موجبي العالم الملازم لها الاخر كقياس قطع الجماعة
بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق من ه

فيما ذكرتم من المثال لم اذ لولا اشتغال ظهور غيره لك اما اذا بحث عنه فلم يوجد وانا
ان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد
ظنا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشي تقوية الظن والحاصل بغيره افادته للظن بمجرده
وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون
من غير استدلال بما ذكرتم قال والقياس جلي وخفي اقول القياس لجحة انقسم
باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي
فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد
في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة
فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي
الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية
الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس
دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما لو
في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل
وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو وحكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل مثاله ثبت
هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي
العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة
الاخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب
الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال يقطع الجماعة
بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله بجامع
وجوب الدية عليهم في الصورتين وذلك لان الدية والقصاص موجبان للجناية
حكم الرجم في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص
عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في
معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي
كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة

تجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز
لم يقع سمعا في قالوا العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطا ورد بان منعه ههنا ليس احالة ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد
علم الامر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبد وفي صبية عشر اجنبيات ولسائل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما منع خاص من ه

في الزنا ويبقى كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر ولذلك اذا
نفي الخنثى كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا قال مسئلة يجوز
التعبد اقول التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان
يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قايل فعند الجمهور
وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة ممتنع وعند القفال وابي الحسين البصري
يجب لنا ان نقطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة
فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به انما المجتهد لم يلزم منه محال
لغيره ولا لعينه وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي قالوا اولا القياس
طريق لا يؤمن فيه الخطا ومهين ولا نسلم ان العقل مانع من سلوك طريق
لا يؤمن فيه الخطا ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل
لما لا يؤمن فيه الخطا احالة له وايجاب لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك عليه
والمدعي هو الاحالة فهو نصب لانه محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التعبد به
شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة له لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور
فانه مخصوص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطا
مرجوحا فلا يمنع فان المظان الاكثرية لا يترك بالاحتمالات الاقلية والا
لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجوز
فيه ذلك ويجوز تخلفه كالاكل والضرب فان التاجر لا يمتنع بعقل ان ياخذ
الربح والتاجر لا يبالي وهو جاز من ان يربح والمتعلم لا يمتنع نقله وهو يقطع
انه يعلم ويتم علمه بما يعلم لا لمن غيره لك بل العقل يوجب العمل عند ظن الثواب
وان امكن الخطا تحصيلا للمصالح لا تعطيل الا بر على ان لا يخفى في تتبع موارد الشرع
طلب الجزم في التكاليف يعطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل
بالظن لما قد علم انه ورد منها لمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة
ويبين ذلك في ثلاثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي
ككونه صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم ثبوت
في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات

النظام اذا ثبت ورد الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بالمني دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول
الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي
والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا والقاتل والواطي في الصوم والمظاهر
الكفارة استحال التعبد بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لانتفاء صلاحيتها توهم جامعا او وجود المعارض في
او الفرع الاشتراك المختلفات في معنى جامع او اختصاص كل بعلة الحكم بخلافه وقالوا يفضي الى الاختلاف
ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظاهر وبان المراد بالتناقض او بالخلل بالبلاغة واما الاحكام فمقطوع بالاختلاف
قالوا ان كل مجتهد مصيبا فيكون
الشيء ونقيضه صالح وان كان
المصيب واحدا فتصويب احد
الظنين مع الاستواء محال مرد

فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحققه على تقدير تعادل ولا يتحقق
خلافه الا على تقدير واحد مع ذلك فانه انما لم يعد اتفقنا تحريم الزوج بها الجواب
لانه انما علم وروده نحو المظنون بل المعلوم خلافه وهو وروده لنا بعد الظن كما في
خبر الواحد وظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين
ورجل وامراتين ورجل وغيرها الظالمه واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطهر
في عدتهن وما ذكره انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب
الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا
وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى او عدمه او غير ذلك مما يختلف فيه
اختلافا عظيما وكانت خفية عنه فظنه بنفيها فيظن بطلان ظاهر منضبط
فكان ما ذكره نقضا بحد الحكمة التي سميناه كرا وقد علمت انه لا يتعين قال النظام

اقول قالوا ثالثا وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع
الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس
اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومسه
ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب
الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون
غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة القتل والكفر اليه
ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة
فالاولى ثلثة قروء والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية
بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في
القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب
الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس و
حقيقته عنده هو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع
الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان التماثل
انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون
له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى مقتضي

خلاف ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية
ما توهم جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما
الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل
فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام فيجوز اختصاص كل بعلة
يقتضي حكم المخالف الاخر وان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المختلفة حكما
واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكلما يفضي الى الاختلاف مردود
اما الاولى فلاختلاف الاصول في القياس والانكار وكما هو الواقع في الواقع واما
الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح
بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه اختلاف
فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون
من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود واجماعا وفي الاية ايضا اشارة
الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله انما هو
التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام
يكون من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن
انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او
يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما يقتضي
حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه ممتنع ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب
اولا النقض بسائر الظواهر او الاجتهاد لا بخصوص القياس وثانيا بانا نختار ان كل مجتهد
مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة
اليه والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بانا نختار ان المصيب واحد قولك لانه تحكم
قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطانا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين
لا بعينه ولا ندري ايهما هو فكان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة
المعينة بالوجوب او الحرمة من الممكنات فلا نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق

مسئلة القائلون بالجواز القائلون بالوقوع الا داود والظاهري والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا بقاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي ان السكوت في مثله وفاق وقال فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر في قتال بني حنيفة للزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار لابي بكر كالتي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فشرك بينهما وتوريث عمر المبتوتة بالراي وقول علي ع لما شك في قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة

الينا الا باخباره للمكلف وذلك بغير التوقيف على خبر منبع لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك الا اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا ثانيا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يمتنع ان يتعارض علتان يقتضي كل منهما حكما ينافي حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الغرض امانه في قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يتقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح بما انه اذ يعمل كل بقياسه فلا يجد سعلقا ما هذه دلالة النافي للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام الجواب نعم بلزم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم وهو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات يتناول جزئياتها حتى يفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك قال مسئلة القائلون بالجواز قائلون بالوقوع الا داود وابنه اقول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار آحاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا انهم ان عملهم بالقياس تكرر وشاع

ولم ينكر عليهم والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما اذا رآه فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلى الله عليه وآله وانكسار في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كعلي ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الامتني فقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله صلى الله عليه وآله في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ع ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا ههنا فرجع الى قول علي ع وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم الحقه بالاخ فشرك بينهما في الارث وبعضهم الحقه بالاب فحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا يثبتها من دليل قطعي وما ذكرتم من اخبار آحاد ففائدتها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا يدل على العمل بالقياس المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النص مخفاتها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن اذا لم يكن نكير ولا نم نفي الانكار

واستدل بما تواتر معناه من ذلك العلل التي علق عليها مثل الرهبت لو كان على ابيك دين ا ينقص الرطب
اذا جف والشيخ واستدل بالحاق كل راى لما مر ورد بان ذلك لقوله ع حكمى على الواحد حكمى
على الجماعة واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الالفاظ او في الامور العقلية مع ان صيغة
افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وبما سئل الظن

متن ٥

عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل
على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا خفاء ولم يظهروا الما مر في الاجماع السكوتي
من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة على علمهم بها على كونها حجة
لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم منه ما ذكرتم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل
الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو توهم
الاحاد في قطع انها وان كانت احادا فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك
متواتر وان كفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي ع وكان حضور الكل
الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة غيره لربما سعوا عنادا وبجاجا وعن الثاني
وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر
التجربيات وعن الثالث وهو توهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق
فانه اذا انكر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا
بعلمهم ولكن بعلمهم وسكوت الاخرين مع التكرار والشيوع في وقتية معينة فذلك
بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة
لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل
ذم الراي عن عثمان وعلي ع وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك للراي في مقابلة
النص والذي يعدم فيه شرطه فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع
وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن
الثالث وهو انا استدللنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرر وانه يدل عن
السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها
كان لظهورها لا لخصوصياتها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة
فانه وان كان الاحتمال منقدحا في علمهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها
لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظن وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل
الظن قال واستدل بما تواتر معناه اقول ما ذكرنا هو الدليل الصحيح على التعبد
بالقياس والعموم فيه ولا دليل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل

مسئلة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني
وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من قال
اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر
ورد بانه لو كان مثله لعتق من تقدم وقالوا لم يعتق لانه غير صريح والحق الادمي قالوا لو لم يعتق بالصريح والظاهر قالوا
لو قال الاب لا تاكل هذه لانه مسموم فهم عرفا المنع عن كل مسموم قلنا القرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص
الامر لا يدرك

متن

احادا من ذكر التي م العلل في الاحكام لتبنى عليها في غير تلك المحال وذلك معنى
القياس ولولا التعبد فيه لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين
اينقص الرطب فانهم يحرمون انهما من الطوافين فانه لا يدرى اين باتت يداه وقع
الصيد وقع في الماء لا ياكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال
ليس بمتين في الدلالة على المقصود فانه يشيع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه
امر خفي ولعله ليعلم حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه من تبع
القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب والقياس له غيره نصب للدليل في
غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو
قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ
فانه فرض لما نزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لو صنع لما في
فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه انه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به
قال الشاعر ما ان يوم على حي ولا ابكر الا ان عبرة فيه ان اعتبروا سلمنا لكنه ظاهر
في القياس في الامور العقلية كما في اثبات الصانع اعتبر الدار هل يكون حدوثها
من غير صانع فاذلك بالعالم وانما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل
اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر
والامر اعني صيغة افعل لفظ محتملة للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة
والتكرار ولعموم المعقولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او مع
ومع غيرهم وكثرة الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل
فظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل منه في غاية الضعف فلا يصح
اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه ع قال له فان لم تجد
اي سنة رسول الله فقال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله بما يرضاه رسوله وهو لا يلزم واضح الا ان المترتب لانه خبر واحد والمسئلة
اصولية فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شي اخر وهو انه لا يلزم من
صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا يستدل عليه
بقوله ع حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قال مسئلة النص اقول اذا نص

قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة واجيب بالتعقل للمعنى فيه الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة
للتحريم يعم فكذا ههنا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار فالخمر والنبيذ سوا البصري من ترك كل شي لاذية
دل على ترك كل موذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا ان سلم فالقرينة التاذي بخلاف الاحكام

الشارع على علة الحكم فهل يكفي في تعديه الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس
ام لا تتعدى حتى يرد به قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد
والنظام والقاشاني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري
يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه
فلو كان متناولا لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله اعتقت
كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد
يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك ثبت بالصيغة بل بان ذلك
من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فاين
احدهما من الاخر قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا
الاول وهو غلط الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل من حسن
الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه نظر لانه يقتضي ايجاب عتق غيره
على بقية ولو صح فقال ان ذلك يقتضي ان عتق كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا
عليه لا نم لزوم العتق لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صحيح بخلاف
حق الله فانه يثبت بالايماء والتعريض لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق و
العتق يحصل بالصريح والظ اما لتشوق الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لا تعاذ
قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام
لانه مسموم فهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة
الاب وما علم انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها
قد تخص بعض المحل دون بعض لامر لا ندركه وقد يتعرض الكلام في طبيب يقول
لا تاكل هذا لبرودته او حموضته او لانه كثير الغذاء فان الاحتمال لا يدفع العموم كما
لو عم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال
ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اثباتها باثبات
الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان نقل الاحاد لا يخلو عن الفائدة فكيف الشارع
الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان تكون

مسئلة القياس يجري في الحدود خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وقد جاز في الخمر
بالقياس وايضا الحكم بالظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا
فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرأوا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة

ص ٥

فائدته ان يعقل المعنى المقتضي من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل
يدل عليه قالوا رابعا اجمعنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر
وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق ان تذكر التعليل
باسم او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نم ان العبارتين معناهما
واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر
فمعناه ان كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد
عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار اليه فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار وقال البصري
الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شي لاذاه دل على تركه كل مؤذ
بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير
او تحصيل كل مثوبة الجواب منع ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة
التاذي وكون ترك المؤذي مركوزا في الطبائع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة
عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها بامور لا يدركها قال القياس يجري
في الحدود اقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فنفته الحنفية
والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات
بل هو متناول لها جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل
بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي ع اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشي مقامه
لتحريم مقدمات الزناء حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه
كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي سائر الاقيسة او في سائر
الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لانه هنا
قياس في الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل
بالقياس فيهما كالقياس في غيرهما وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء
او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع
الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كالاعداد الركعات واعداد الجلد
وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما نفهم

مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه يسأل لان الغرض لعايد الوصفين فلا اصل الوصف الفرع وايضا علة الاصل متعينة عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة حكم القول بصحتها او ضابطا لها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع مفاسدة قالوا ثبت الفعل المحدد واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لانه سبب والحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو الفعل العمد العدوان او ايلاج فرج في فرج من ٥

لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منهما ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حدا او كفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرؤ به الحد وهو ان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرؤ بهما ولم يدر، قال مسئلة لا يصح القياس اقول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي من اصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه يجعل سببا للحكم ليحصل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه تحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكم لانه انما ثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا نعني بالمناسب المرسل الا ذلك اما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة

او بين

مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا متماثلة فصحت تساويها في الجائز قلنا قد يمتنع او يجوز في بعض النوع او الامر الخارج المشترك بينهما من ٥

او بين لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف منضبط يضبطها هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا فان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والحقيقة في المثالين مناقشة واما يرد على المعم الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما صار السبب في الاصل والفرع اي الوصفين المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة حفظ النسب والحكم وجوب الحد قال مسئلة اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجرا القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس ويتطرق في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما بقاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه ان ولنا ايضا ان قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا العدد لا يقتضي التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المختلفة قد يندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلهما بل اشتراكهما

الاعتراضات راجعة الى منع ومعارضة والا لم يسمع وهي خمسة وعشرون

متن ٥

في النوع ويمتاز كل جنس اما بنوع وحده فما كان لمجيئها اعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما لمجيئها اعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع مخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقدير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في المعنى لما في المتن يجري لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد تختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجري على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح قال الاعتراضات اقول شرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس وياتي فيها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان يجاب بالفاسد بل ان يجاب به الفاسد ونحو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وانما كان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمة دليله ومعارضة دليله عليها فمراد المص بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله

ومقد

الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده اما بالنقل او بالعرف او بقرائن معه او بتفسيره واذا قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب

متن ٥

وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدة الاعتراضات مشكل سيما وهو ابي للاستدلال والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فتعين اولا انواعها وتعين في مفتتح كل عدة اجناسه فنبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره منهم ما يقوله فيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقدم لانه تمام الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثمة الا طلب الافهام ويجيء الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه قال الاستفسار اقول الاستفسار طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ما من كل لفظ يفسر بلفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه ان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو مدعي الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك يسقط الاستفسار ويبقى الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه عاجز عن تفسيره فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بعد ذلك السائل انه على المعارض مثاله اذا قال ان بر البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى انه فانه يقال بمعنى ظهر وبمعنى حصل وانا قال في المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض لها ومثاله في الكتب

العلم بأكل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال ما الابل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا تكليف سائر التساوي فلو التزم تبرعا وقال وهما معا وابان لان التفاوت يستدعي ترجيحا اما مع عدم المرجح لكان جيدا وقالما التزم اولا والجواب عن الاستفسار بان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقراين المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال ان يستدل في قوله حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما النكاح فانه يقع للوطي لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي لا تفاق الحقيقة الشرعية او في العقد لمجي الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراد تعين احدهما فانه كذلك لا يسند اليها وعلى هذا التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كان مثال ان والمختار تولها لم انظرها والفاضل القادر مثلا ومثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلد الضايم سبأ يجوز عن الغايرة فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما السبا وما الغايرة فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هي من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب سببه والمعقود غاير والنفيه اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب عن ظهوره بما ذكر من الطرق بان لا لمدعا انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر كما في مثال الكلب المعلم قال اريد بالايل الكلب وبقولي لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذيب بقي ههنا بحث وهو ان في رفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجازا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال فهو خلاف الاصل فاذا قال كذا فقد صوبه بعضهم لظاهر وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذا اسمعى لسوال الاستفسار فانه لا يدعي التساوي عناداً وعلم نفيه ولم يرد فيه تحقيقا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب فيخرج

عما

الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فتسلم القياس او بين ترجيحه على ان النص لما تقدم مثاله ذبح من اهله في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا فيعدل ما اول يذبح عنده الا وبان بدليل ذكر الله على قلب المومن سمى او لم يسم او ترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق فان ادعى فارق وهو المعارضة

متن ٥

عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو اعتبار يمكن من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا ففساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها قال فساد اول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض احد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة انه مرسل او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره وعدم ظاهره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ماول والمراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر ورابعها القول بالموجب بان يبقى على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارض المعترض بنص اخر حتى يسلم احد نصيه معارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين تعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر المجوز للمناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما اوجب القياس اخذوا به فان قلت للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه سالم في الفرق لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا تتبع جميع وجوه الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله تقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكر فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجب لما

اذا قال عدل قول النبي كذا بلا نقل عن غير النبي فهو حديث مرسل

الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع فى نقيض الحكم مثال مسح فسن فيه التكرار
كالاستنجا فيرد ان المسح معتبر فى كراهة التكرار على الخف وجوابه انه لمانع كتعرضه للتالف وهو بعض
الا انه يدل البعض فان ذكره باصالة فهو القلب فان بين مناسبته للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدح
فى المناسبة ومن غيره لا يقدح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لا راحة الخاطر
والتحريم لقطع اطماع النفس منه

انى منها وقد لا يمكن شى منها فيكون الدبرة على المستدل مثال الثالث
يقول فى ذبح ارسال التسمية ذبح من اهله فى محله فيوجب الحل كذبح ناسى التسمية
فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه فيقول المستدل هذا ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله ع اسم الله على
قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص
لانه قياس على الناسى المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهو
موجود فى الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض
ان يدعى بين التارك والناسى فرقا دفعا لكون القياس مما يقدم فيقول التارك
بصدد ذكر الله تعم فتعمد التركه معتمل بخلاف الناسى فانه معذور قلت
ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهى سؤال اخر فيلزم
فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **قال**
فساد **اقول** فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص فى اثبات
الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذى يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره
بنص او اجماع فى نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم
يكن مؤثرا فى احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول فى التيمم مسح فيسن
فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت
اعتباره فى كراهة التكرار فى المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان
وجود المانع فى اصل المعترض فى ذلك المثال انما كره التكرار فى الخف لانه يعرضه
الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه امور
ربما التبس بها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشتبه النقض من حيث
ان فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف
هو الذى يثبت النقيض وفى النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض
الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب
من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يغاير من حيث ان
القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكر

الرابع منع حكم الاصل ليس مطلقا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة فى الاصل او وجودها
فى الفرع مسها باتفاق وقيل ينقطع لانقطاعه واختار الغزالى اتباع عرف المكان وقال الشيرازى
لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض
بمجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصد الاصلى قلنا لا نسلم انه خارج منه

اصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح فى المناسبة من حيث يتضمن
مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هاهنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بل بنا نقيض الحكم عليه فى اصل اخر فلو بين مناسبته
لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا فى المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح فى
المناسبة اذا كان مناسبا للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف
الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم و
بالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر
ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال اخر خراج لابوين مع اخ لاب يناسب
الاخ من الابوين فقط لقوته فى النسب ويناسب تسويتهما لاستوائهما فى جهة
الاب ولا عبرة بجهة الام فى العصوبة ونشركهما مع تفضيله لاشتراكه زيادة
وانما فعل حد مثلا بما لغرض العقلاء مثال اخر من العرفيات الملك اذا ظفر بعدوه
فانه مناسب لعله بغيا لعادته وللابقاء عليه والرد الى ولايته اظهار القدرة
وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما تقصده العقلاء مثال اخر قتل العمد يناسب
الكفارة من حيث انه يقبل فى الدنيا وعدمها من حيث هو تخفيف عنه فى الاخرة
وذلك كثير وقد لخص بما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد
ثبوته به فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته
معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث
من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل
ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيلزم المستدل معترضا
والمعترض مستدلا فى نفس صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لنشر الجدال
ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك ما انبا عنه بقيد ونسخ
تقسيمها **قال** منع **اقول** ومن الاسولة منع ثبوت الحكم مع الاصل مطلقا
مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب
فيقول لا م ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل
المنع والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف

في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته
بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرع في الكلام فيه بعد الكلام في الاول سوا فقد
حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه
والصحيح انه لا ينقطع بمجرد الانتقال وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل
وانما لم يكن قطعا لانه لا يسلم منه الا انه انتقال وانما يقبح الانتقال الى غير ما به
يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد تخ
وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل وفي
الفرع فانه يحتج منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين
مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسألة
الخنزير فما احد تكلم في مسألة الكلب عند تشنيعه بخلاف من تكلم في مسألة الخنزير
ثم تكلم في احواله وصفاته فلا يظهر له اثر عند التأمل ولا يخفى ما فيه من
الضعف نعم لو اصطلح عليه تقطع الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي منع
ذلك عرف المكان واصطلاح اهل ملة المناظرة فان عده قطعا فيقطع والا
فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل
وقد استبعده المص لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا يقوم الحجة على
خصمه كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه حجة الدليل ولا يثبت الدليل
الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما انه يكون
ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما
ان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم اذ به يحصل المساواة المطلوبة
في القياس وغرضه بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى
المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته
للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل
له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه
لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته

بعجز

الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح
الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء في السفر والمرض الاول
ممنوع وحاصله منع باتي ولكنه بعد التقسيم واما نحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص فيجب مع تابع الالتجاء
الى الحرم او عدمه فحاصله مطالبة بنفي المانع ولا يلزم
متن

فيطالب ببيان صحته وذلك بمنع مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قال والاشتغال
بما هو خارج عن المقصد فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح
وعبر وتفنن فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع
كونه خارجا عن المقصد اذ المقصد لا يحصل به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما
يتصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده. قال الحا
اقول هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين
احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضر او مع التعرض لتسليمه
او لانه لا يضر وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في
جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال
احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله لانه
تعيين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل وله مدخل في هدم الدليل والضيق على
المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في
الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجوب التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم
فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب انه تعذر الماء مطلقا سبب او
انه تعذر الماء في السفر والمرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد
تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا
وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقول في مسألة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه
الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص
فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع
فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن اما بيان كونه مانعا على المعترض و
يكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد
على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا
والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلية صريحا او في لازمها
والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص

السادس منع وجود المدعى علية في الاصل مثل يغسل من ولوغ سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع حرمته
باثباته بدليل من عقل او حس او شرع السابع منع كونه علة وهو من اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله
والا لادى الى اللعب في المحل بكل طردي فان القياس رد فرع الى الاصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته فلا يسمع
المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل بعجز المعترض عن جوابها باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى
الكتاب الاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي رواية الصفة
او في سنده او رد عنه وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم من ٥

بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضا الى المصلحة وعدم
المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص
حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعينه القادح بكونه
نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها لعدم
تاثيرها وفي المناسب خاصة عدم الافضا وجود المعارض عدم الظهور عدم
الانضباط وفي الكل النقض الكسر عدم العكس قال السادس اقول من الاعتراضات
منع كون ما ادعى علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي
العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده
الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب
عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله
لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس وعقليا فبالعقل وشرعيا فبالشرع
مثال الجمع الكل اذا قال في القتل بالمثقل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل
قال بالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قال نعلم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان
قال لان الشرع حرمه قال السابع منع اقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف
المدعى عليته علة وذكر المص انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة
اذ العلية قلما يكون قطعية ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانتقال عنها
وعن كل واحد منها ابحاث سيقف عليها مطول السؤال والعلل فيه ما لا يطول
في غيره ومن ستعتر اذ لك عليه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد
الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون
منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويودي
الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس
حد وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اثبت مدعاه فلا يكلف
اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم انه حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل
بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا
عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف طردا وابدا

وصفا اخر وغير ذلك لا يخفى على المجتهد والمناظر وجد فلو وجد لوجده
ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالعجز الى مجرد المنع يكفينا دليلا
على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان
والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل
الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال
دليل الاخر وقد يقال الفرق ظاهر ثم انه كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه
قايس ولا يمنعه من العدول الى الابطال بمعارضة وابدا وصفا اخر فليفعل
اول مرة ويطرح مونة ذلك من البين فيقصر المسافة ويخرجا من اللجج ويعاود للمحادثة
التي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من
مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرط له اي ما
يليق به من الاسولة المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى
بتبعية اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض
البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة
نافعة في الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما ترد عليه من الاجماع والكتاب والسنة
وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم نذكره لقلته
مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر
وزيدا رضي الله عنهما اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي عليه السلم
منع الرد من غير نكير وهو ظني في الاثر وفي نقله ولولا احدهما لما نفق
في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع بتصريح المخالفة
او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان
وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب سبيه
ونحوه المناسبة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن
باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة
بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه
وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج

الثامن عدم التأثير وقسم الى اربعة اقسام الاول عدم التأثير في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقديم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة متن ٥

صور لا تحصى او لان اللام للعموم فانه يجيء للعموم وللخصوص الثالث التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يحتمل صرفه عن الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهي عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص والتخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة بآية اخرى نحو قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان نقول احل الله البيع والخلاف في صحته باق فانه ما الحب الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل على من اسلم على اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا يفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التأويل فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف مختل في عدالته او ضبطه او انه كذبه الشيخ فقال لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب الشافعية كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا انما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسال الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سيأتي من عدم الاقتضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه قال عدم التأثير اقول عدم التأثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فالاول ما يظهر عدم تأثير الوصف ثم ان نظيره عدم تأثيره في ذلك الاصل ثم ان نظيره علم

تأثيره قد نسبه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره وخصوا كل قسم باسم تميزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التأثير في الوصف مثاله ان يقول في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا اثر له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف اخر ويسمى عدم التأثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي منها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تأثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندكم ومرجعه الى المطالبة بتأثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التأثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قديم والثاني متنازع فليس هو سوى الابراء وقد يقال ان ذلك لعدم التميز من ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين الدليل

التاسع في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه الترجيح تفصيلا او اجمالا كما سيجيء
القدح في افضاء الحكم الى المقصد كما لو علل حرمة المظاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المؤدي الى
الفجور فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض بل سد باب
النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة ما ذكرها فيصير كالطبيعي كالامهات

س ٥

على عدمها وكذا ابن الهمام يوجب احتمال عليه الغير وبين ما يوجب الجزم به
قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل
وهو كونه غير كفؤ ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في
العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه اما اذا كان المستدل
معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه بحث
قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل يستلزم
قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه
غرض صحيح كرفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول
فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والمعترض
لا يجديه نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف
العزي قال التاسع القدح اقول هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة
بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية
لما مر ان المناسبة تخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا
واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسألة بان هذا ضروري وذاك حاجي وبان
افضاء هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم
وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فبانه يلزم التعبد
لولا اعتبار المصلحة وقد مثلنا بمثال ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب
الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال المعارض
بضرر الآخر على تقدير الفسخ قطعا وهذا لم يمنع ضررا ودفع الضرر ليس اهم للعقلاء ولذلك يقع
كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية
النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر
وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها
لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال القدح اقول ومما يختص
بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم
لمثال ان يقول في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب

كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال
كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص
والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط يضبط الحرج بالسفر ونحوه
وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة او منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا ورابعها ما لم يكن طريق اولى في
القدح قالوا لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض
لم يسمع لانه انتقل من بعض العلة الى بعض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك انتقاض عليك او بانتقاض دليلها كان مسموعا
ولو منع المستدل تخلف الحكم
مع تمكين المعترض من الدلالة ثالثها
يمكن ما لم يكن طريق اولى
مرك

ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وملاقي الرجال
والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى
مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل
سد باب النكاح يفضي الى الفجور لان النفس حريصة على منعت عنه وقوة داعية
الشهوة مع الناس عن الحل مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء اليه بان يقول في
المسألة التابيد يمنع عادة لما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير
كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات قال كونه اقول ثالث
اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في
الافعال لان الخفي لا يعرف الخفي والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا
بصيغ العقود وضبط العمل بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل
قال كونه اقول ورابع اعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط كا
والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا
متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود
منها وجوابه انها اما منضبطة بنفسها كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط
عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال النقض
اقول النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها
ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه قسمين القسم الاول
فيما منع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه
بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ام لا قيل نعم اذ به يتم
ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل
ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة والا فنعم لظهور انه من تتمة الدليل وقيل لا ما دام له طريق في القدح
اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فيجوز وذلك لان غرض المعترض
والانتقال لما ينافيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالغرض
يجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل

لا يجب الاحتراز من البعض وثالثها الا في المستثنيات لنا انه سئل عن الدليل وايضا المعارض ليس منه
وايضا فانه وارد ان احترز اتفاقا   ما اذا مانع اختص نقيض الحكم او خلافه كالعرايا وضرب
الدية او لدفع مفسدة كاكل الميتة للمضطر فان كان التعليل بظاهر عدم حكم تخصيصه و
يقدم المانع كما تقدم   متن

دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا نم وجودها
فقال المعترض مستقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو
وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض
العلة الى نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل
العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة
معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها
وكيف كان فلا يثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه
ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد
اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه
وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم قال
المختار اقول هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال عن النقض بان
يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزم لئلا ينتقض العلة وقيل يلزم الا في
المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الربوي مطعوم فيجب فيه التساوي
كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه ليخرج العرايا
فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا يتعلق به ابطال
مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية فالمنتهى
وقف به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس
من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزم ولنا ايضا ان ذكره اما كان للدليل النقض
وقد لنا انما يتم اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان
يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض قال الجواب اقول لما فرغ من
مبحث النقض يخبر بوجه الجواب عنه وهو ابداء المانع اعني بيان وجود
معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه
كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة
فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر
وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الرجل

الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالكلام في النقض   اما مستقل كالمعارضة الطعم
بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولهما لنا لو لم يكن مقبولة
لم يمنع التحكم لان المدعى عليه ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة
ولو سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام وبالاعتبار هما معا وايضا فلما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا
قالوا استقلالها بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا الحكم ظاهر باطل كما لو اعطى فقيرا عالما   متن

يشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل ما لم يقصد به القتل
وكون اوليائه يعصمون بكونه مقتولا لا يطيقون بكونه قاتلا ولذلك قال عليه
الصلاة بالغنم فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة
بنجاسته فاذا اورد المضطر قيل ذلك لرفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم
من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة مخصوصة بظاهر عام واما اذا كانت
كذلك فلا يجب ابداء المانع بعين الحكم بتخصيص بغير محل النقض ويقدر
المانع لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون
وقد تقدم ما فيه كفاية قال الكسر اقول الكسر وهو نقض المعنى وحاصله
وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع حيث يسمع
فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا
وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من ان تخصيص المتغير حكمه
المشقة فيكس بالحمال واعلم انه منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض لما
ان قدر الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في
الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه لم لا يجوز ان
يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه
قال المعارضة اقول معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض
معنى اخر يصلح للعلية مستقلا وغير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل
ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة
مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده ومثاله ان يعلل
حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان
يكون جزء العلة فينفي استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد
بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة
الاول المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول
هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمنع التحكم واللازم باطل
ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى

نفي الوصف عن الفرع بالنهاية ان صرح بدلنا انه لو لم يصرح نقدلى بما لا ينتهض معه الدليل
فان صرح لزم الوفاء بما صرح من ٥

يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى عليته والمبدى في الصورة
الثانية يصلح جزا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقيود، لذلك فكان
الحكم باستقلال المدعى وحده دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحا
ووصف التعليل راجح او في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكا
لانه اذا اعتبر يتعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وانه لا يوجد في الفرع
لم يتعد قلنا لا نم دلالة الحصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك
مرجحا للدليل لو كان ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح
اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغالب في اثبات حكم الفرع على خلاف
الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتبارهما ففيه جمع للدليلين وهو اولى
من الغاء واحد ولنا انه بالنقل ان مباحث الصحابة كان جمعا وفرقا ومن طالع
كتب السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم
بتغيير وصف وتخصيص بتغيير اخر والتطرق ان العلة انما هي وذلك
اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد فالو المعترض استقلال
كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فصار اليه وح يكون با
ذكرناه علة مستقلة وعلية غيره غير ضاير الجواب لما احتمل استقلالهما
والتعدد جزئيتهما والوحدة كالحكم بالاستقلال والتعدد تحكما عضاد لة
ابطل وذلك كما اعطى فقيرا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما
فالحكم باحد الثلثة تحكم قال وفي لزوم بيانه اقول هذا بحث يتفرع
على قبول المعارضة وهو انه هل لزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابدع
منتف في الفرع اولا وقيل لزم لمقصد دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف
العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزم
لان غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر
يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا
فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى
بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت

ببر

لا يحتاج الى الاصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل بذلك وايضا باطل المستدل
اصله اما بمنع وجود الوصف والمطالبة بتأثيره اذا كان معينا بالمناسبة او الشبه لا بالسبر
او خفائه او عدم تعينه او انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه علة معارض في الفرع مثل الحكم على
المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجب بانه عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرده او تبيين كونه يعني
او ببين استقلال ما عداه في صورة بظاهره او اجماع قبل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل
ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير متعرض للتعميم من ٥

بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا و
ان لم يجب عليه ابتدا فيلزمه التزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه قال والمختار
اقول هذا بحث اخر يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض
الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول
العلة الطعم غير القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل
ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك ان يثبت عليه
ما ابداه بالاستقلال فان كونه جز العلة محتمل متعين فقد لا يكون علة
فلا تثبت في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تأثير
هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليه حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا
فان اصل المستدل اصله اذ يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما في البر
معينه فاذا اطالبه باصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه قال
وجوابه اقول اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها
منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نم انه يكيل لان
العبرة بعادة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان موزونا ومنها المطالبة بكون وصف
المعارض مؤثرا فيقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل
اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضة الى بيان
مناسبة او شبهه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون
ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه و
منها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط
شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما
وللمعارض عنهما ان يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان
ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في
القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة
هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه

ولا ينا الحكم ولا يكفي باثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدا امر اخر ما الغي فساد الالفاظ
ويسمى تعدد الوضع من تعدد اصلها مثل الامان من مسلم فيصح كالحر لانهما مطيعان لاظهار مصالح الايمان
فيعرض بالحرية لانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون له في القتال فيقول خلف الاذن
الحرية فانها مظنة لبذل الوسع او بعلم السيد فصلاحيته وجوابه لا لغا الى ان يعف احدهما مرة

المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم
المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها
ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي العلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب
ان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل
دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل
معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم
فلو عمم وقال فيثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع
لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس فلا يتم القياس الا لغاء والمقصود
ذلك لانه لو ثبت العموم لكان القياس ضائعا ولا نصر كونه عاما اذا لم
يتعرض للتعميم ولا استدل به **قال** ولا يكفي **اقول** ربما يظن ان اثبات
الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه والجواز ليس بكاف
لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجود العكس
ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر يخلفه لكان
يكون الثاني مستقلا وفسد الالغا لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة
وقد يبطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما
بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر
مثاله ان يقول امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما
اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الامان
وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا
حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون
اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال
الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل
فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما
اي قائم مقام الحرية

يجوز ضرب ان يزاد الحكم باتمام في الاحزاب الخصوص من الايمان الى الكفر وسطفا ٣

الالغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانها مظنة
الاقدام على القتال فيلغيها بمقطوع اليدين رجحان المعنى والا كونه متعديا بالاحتمال
الحرية محل الحكم جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضة
على اصل احد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان مرة

يقتدي له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح
الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة
لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى
هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها
تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل **قال** ولا يفيد
اقول اذا عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغا فالالغاء هل يثبت بضعف
المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله
ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانها مظنة الاقدام
على قتال المسلمين او يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل
بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين
لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء وهذا
لا يعمل به حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كرفاهية الملك
في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد
وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها **قال** ولا يكفي **اقول** هذا د
وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعنى وهو ان
يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عا
ينته بوجه من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل
على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل
بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد في ترجيح بعض
الاجزاء على بعض محل الحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا والاخر
غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فمحل الحكم هذا والثاني
في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية باعتباره يوجب الاتساع في الاحكام و
تتفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اي
عدم الاحكام وان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها **قال**
والصحيح **اقول** قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على
سواء كان الوصف اعدادا او متعددا

التركيب يقدح التعدية ومثالها في اجبار البكر البالغ بكر فيجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارضه بالصغر وتعديته الى الثيب الصغيرة يرجع بل الى المعارضة في الاصل بمنع وجوده في الفرع مثل اما صدر عن اهله في محله كالماذون فيمنع الاهلية وجوابه بيان وجودها عندنا بالاهلية كجواز منعه بالاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان تمكن المستدل بعلته اساسه لملابسه

من ٥

المستدل الاكتفا باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفا بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فيلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى الغير قال التركيب اقول هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه خص باسم وليس شيء منهما سوالا براسه فالاول سوال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وانه يرجع احدهما الى منع حكم الاصل او منع العلية ويرجع الاخر الى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس في الحقيقة سوالا براسه وقد تقدمت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سوال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السوال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة يعرض التساوي في التعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سوالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سوا وهو اما بمنع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بمنع المساوات باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نقص العلة لاختلاف الضابط او في المصلحة فهذه خمسة قال منع اقول ومن الاعتراضات ان نقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع

المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة ثم لو اتبه قلب للنظر ورد بان القصد الهدم

من ٥

بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب ايماء الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها الا انه

من ٥

ثال ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان والجواب بيان ما يعني بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو يعترض المعترض لتفسير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده واثباته وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال قال المعارضة اقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت من سائر على اصل بجامع يثبت عليته ولم الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من سالكها شا على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سوا فيصير هو مستدلا انفا والمستدل معترضا فيقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سوال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج بما قصداه من معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه انه نظر ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الهدم لدليل المستدل ونفيه عن افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر قال وجوابه اقول الجواب عن سوال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتدا والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه

اختلاف الضابط في الفرع والاصل مثل ان يسووا في الشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقول الضابط في
الفرع الشهادة في الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط
عرفا او بان المضافة في الفرع مثله وارجح كما لو كان المغري للحيوان فان انبعاث الاولياء على العقل طلبا
للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه ولا يضر اختلاف اصل السبب فانه اختلاف
فرع واصل كما يقاس الارث في طلاق المريض على القاتل ومنع ارثه ولا عبرة بالتفاوت فيهما الملغى بحفظ النفس كما
الغي التفاوت بين قطع انملة وقطع الرقبة فانه لم يلزم من العلم العالم الغاء الحكم منه ٥

التي سنذكرها في باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه
اذا ترجح وجب العمل للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود قيل
لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل
المعارض لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع الترجيح
وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم
عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا
يثبت الحكم دونه وكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارض
خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل المشترط الا لطلبنا
بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه
لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال الفرق اقول الفرق اما
خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون
معارضة في الاصل واما خصوصية في الفرع هو مانع وله ان يتعرض
لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض
لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين
قال ٢١ اختلاف اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل
والفرع ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل بعد شهادتهم تسببوا
للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في
الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد
يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو
القدر المشترك وهو التسبب وانه منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بان
افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل وارجح منه فيثبت المقدمة
كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان على
القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة
فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء
التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه
بالقتل

اذ الدليل الدال على ان المانع يقتضي ... الا اذا ثبت ... الى الترجيح

اس

اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية اولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد الزاني وللمعترض ان يقول
الضابط وان اتحد الا ان جنس المصلحة مختلف فيقال في حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع
محذور اختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة جوابه بحذف خصوص الاصل
منه ٥

بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان
على قتل من يغري هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه
بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة
واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل
لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي طلقها الزوج في
مرض موته على القاتل في نقيض المقصود الفاسد من الفعل فلا يتأتى حكم الاصل
عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يقتضي
ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في
القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط
بان التفاوت في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس
بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما
القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فيقال لهم ذلك
لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم
فقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام
فلم يقتل المسلم بالكافر قال ٢٢ اقول ومن الاعتراضات اختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط
كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول
المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان
في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل
كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب
المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات
ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه
الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة وهي اما بمقتضاه عليه او مدعيا
ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى هذا قال مخالفة اقول بعد تسليم

مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح
بحكم مختص به ان يكون اختلاف راجع الى المحل
النعل احدان في حكم وبيان
منه ٥

لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالزام الاول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي للاشتراط فيه اصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء ولا يكتفي فيه ما قل ما يطلق كغيره فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول منه

علة الاصل في الفرع فيقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليل صورة والمط مساواته له حقيقة فما هو مطلوب غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة ما فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا قال ٣٣ القلب اقول حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطال مذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسح الراس يتقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء فمذهب الشافعي انه يكفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازم للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق ان القلب وان عد سؤالا براسه فالحق فيه انه

ايضا

باقسام راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصده هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهرا وكانه مانع من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المط فيمنعه ويقول لا نسلم بل النزاع باق بعد وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجيء في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضيه محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه

ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي ان لمقلده ماخذا اخر واعلم
ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفا
ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف بسبب تعلم
التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير
مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى
ولا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن
اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية وهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما
اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء
ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول
بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه
او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا
تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه
قال المص قوله ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد
لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره
ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويبقى
البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول
اذ من جهة المنع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين
احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول
نعم ولكن يجب فانه لا يجوز بمعنى الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا
يستلزمه لانا نعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم
عدم الوجوب وعن الثاني ان الماخذ لاشتهاره بين النظار والنقل عن
ائمتهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف
مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قال**
والاعتراضات **اقول** الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار
او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس

متعدده

متعدده كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده
فمنعه اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا
الجمع فالمرتب طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد
ثبوته طبعا منعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير
سوال فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لا نم حكم
الاصل ولا نم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن
الاعتراف بثبوته فان ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار جوازه لان
التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاولى فالثاني وارد وذلك لا يستلزم
التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتب فالواجب ايرادها مترتبة
ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نم ان
الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت
الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب
اللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق
بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم
النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة
لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم
فليس بمستقل **قال** والاستدلال **اقول** قد فرغ من القياس فشرع
في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة
طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع
او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص
ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريفا لبعض الانواع ببعض تعريفا
بالمساوي في الجلاء والخفاء بل السبق معرفتك بتلك الانواع تعريف
للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه
القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم
ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي سماه

الاستدلال يطلق على ذكر الدليل وعلى نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس علة فيدخل
مع الفارق والتلازم واما نحو وجد السبب والمانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل فليس استدلالا وقيل ان ثبت
بغير الثلاثة منه

والمختار انه لا تلازم من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت
ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كان
طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا كالحدوث ووجود البقا جرى فيهما الاخران طردا
وعكسا فان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا

متن ٥

قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاولى اخص واعلم ان
الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد
فقد الشرط فعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل وهو
بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين
وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع
او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من
العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال
مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل هو استدلال ان ثبت
وجود السبب والمانع او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو من قبيل ما
يثبت به من نص او اجماع او قياس وهذا هو المختار قال والمختار
اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين
الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من
قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح
المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع
من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان
التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي فيحصل بحسب التركيب
اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت
ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه
كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا
ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن
اسود فهو مسافر واما يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان
يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي
لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا
واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر
ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان

طرا

من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوي بالعكس ويقرر بثبوت احد الاثرين فيلزم الاخر للزوم المؤثر ويثبت
المؤثر ولا يتعين المؤثر فيكون انتقالا الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء
احد الاثرين فينتفي الاخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا
يكون حراما ويقرر ان ثبوت التنافي بينهما ومن لوازمهما

متن ٥

طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم
وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما
طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان
جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني
المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر
الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق
كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما
ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا
لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان
طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون
حادثا واجب البقا ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقا فهذان يجري
فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي
من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن
حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث
الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان
فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى
وهذان يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من
الجانبين فيصدق كلما كان مؤلفا لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن مؤلفا
الخامس المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد
ما ليس له اساس ولا خلل وقد يجتمعان في كل ذي اساس مختل بوجه اخر وهذان
يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن
له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا
يصدق كلما كان له اساس قال الاول في الاحكام اقول لما بين
اقسام التلازم بحسب ما ذكرها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو
تلازم الثبوت والثبوت كما في من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو

وردعلى الجميع معضهما او منع احدهما وورد من الاسولة ما عدا اسولة نقض الوصف الجامع ويختص بسوال مثل قولهم في تصاص الايدي باليد احدي موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب والثاني وهو الدية مقرر بان الدية احد الموجبين فيستلزم الاخر بان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع بامر لا يقتضي الاخر ورجحه بانساع المدارك فادلة من الاخر وجوابه الاصل عدم اخرى وبترجحه باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال فالتعدية اولى

منه

ان انتفا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وهو العكس وهو انا وجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العلية يسر جزءا لما تقدم وقد تعين بوجه اخر وهو انه يتحقق قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يتحقق ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفي كليهما لا بعين المؤثر فيكون قد اشتغل بالتلازم الحقيقي لا بالعلة ولبعض الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء بغير النية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير النية لم يصح الوضوء فان لو لانتفا الشرط لانتفا غيره اونه في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فتسامل فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا انما يثبت بالطرد ويقوي بالعكس كما مر ويقوى بوجه اخر وهو انه يتحقق انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يتحقق قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي الاثر الاخر ولتعين ان الثواب واشتراطه النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهكذا يقرر لان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات قال ويرد اقول جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنقض الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد على القياس وتوضيحه في مثال وهو كما يقرر في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل العلة وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو الدية ويقرر بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكما ثبت علة

الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية كالشك في بقائها في التحريم والجواز وهو باطل وقد استصحب الحال فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوهما حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت معه علم بحصول الظن قالوا لا ظن مع جواز الغيبة قلنا الفرض بعد بحث القائم

منه

احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان بعينه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى يختص به ويقتضي ذلك الموجب ولا يقتضي الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد في ما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية ثبتت بعلة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة يثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح فانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال الظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح التلازم بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعددها لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم يثبت فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع قال الكلام في الاستصحاب اقول معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما قيل فيما اختلف في كونه نصابا للزكوة لم تجب عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا

حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعى زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم او الجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار استصحاب من المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم بقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا يعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا فالجواب منع الملازمة وانما يلزم لو حصل الظن بهما وتأيد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا من المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة ولم وجه آخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طريق قطعي بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع عين الملازم اميل منه الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملايم

شرع من قبلنا المختار انه ع قبل البعث متعبد بشرع ما نوح وابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الاحاديث متظافرة كان يتعبد كان يحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله عام لجميع المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كلف لقضت العادة بالمحافظة او لزمته قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد يمنع المحافظة لموانع عمل عليها جمعا بين الادلة متن

ولا يجلب كل ملايم فيكون انكاره اجرى اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وهي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا ان القياس جائز فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس رفع حكم الاصل بقاء فلا ظن الا بعدم قياس يعقر لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية والحكم بانتفاء مع الجواز تحكم الجواب ان الغرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع هو المظنون ومجرد الاحتمال لا ينقض الكلام **قال** شرع من قبلنا **اقول** قد اختلف في ان الرسول عليه الصلوة والسلام قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع امر لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من منعه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان آحادا فان المجموع متضافرة على قدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو لا يتصور الا من الشارع ولا يتصور من غير بعد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين ولا يخلو المكلف عن التكليف وانه يقتضي فينا وله ايضا والجواب منه عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فمفرع على قبح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع او لزمه مخالطتهم لاخذ الشرع منهم لو وقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه يتعبد بما علم انه شرع وذلك بحصول التواتر دون الآحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الآحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعه عادة لانها قد يمنع لموانع وانه لم نعلمها فنحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا نسلم تعينها

مسئلة المختار انه عم بعد البعثة متعبد لما لم ينسخ لنا ما تقدم ولان الاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال من نام عن صلوة نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكرى وهي لموسى وسياقه للاستدلال قالوا لو لم يذكره في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه ترك لان الكتاب يشتمل او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا بما خالفها والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر متن

لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى قال المختار اقول قد اختلف في انه عم بعد البعث هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ منه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ ففيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تع اقم الصلوة لذكرى وهي مقولة لموسى عم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكرى على انه عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن للتلاوة فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو عم متعبدا بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا تركه واللازم منتف الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلته وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع وذلك ينافي ثبوتها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع وهذه انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمهم لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة قال والكلام في مذهب الصحابي مسئلة مذهب الصحابي اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس ولكن الشافعي فيه قولان

مسئلة مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اتفاقا ولا على غيرهم وللشافعي واحمد قولان في انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيره لادى الى تناقض الحجج ولو كان حجة لما رجع بعضهم الى بعض في المسائل واجيب بانه لا ينافي الاجتهاد واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب انما كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم باقتدوا باللذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولى عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولى عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابة التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة واجيب بان ذلك يلزم في الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم متن

وكذا الاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون ساير الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يعد في الصحابة موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لشاهدة الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيض الجواب لا نم لزوم التناقض فان ههنا امورا يدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو اخذ ماخذ الحكم كساير الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص مواجهة المخالفين اما المعمون فقالوا قال عليه الصلوة والسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم فهذا للتعميم واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا قال صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية

الاستحسان قالت به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه لانه ان اريد به دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل هو العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء قلنا مستنده جريانه في زمانه عليه السلام او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي اظهره وترجيحه قالوا ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني ما اجمع عليه والا لزم ان

متن ٥

فعلى فيكون الحجة بالحقيقة ذلك والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل برايه فكان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك فيجب ان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع قال الكلام في الاستحسان اقول الاستحسان قال الحنفية و الحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعض متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا قيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول والرد اذ نقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه مختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك ان مستنده اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه السلام فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا ظهر الحكم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا الحكم فيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى

مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت اولم يحصل لعالم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا الثاني بكل ما تقدم جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض وعرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة الامارات

اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه من ربكم وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالة وادا انا وبا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما رآه الناس عادتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فيناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل قال الكلام في المصالح المرسلة اقول المصالح المرسلة لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول قد تقدمت في القياس لنا انه لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نم انه باطل وان سلم فلا نم اللزوم لان العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي قال الاجتهاد اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النارجيلة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقوله استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه

٥

الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل ظن بحكم شرعي والفقه مقام وقد علم المجتهد والمجتهد فيه

المجتهد في شرح التلخيص في المذهب و... الفقه

المختار انه عم كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفى الله عنك لم اذنت ولو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولا يستقيم ذلك فيما بالوحى واستدل ابو يوسف بقوله تع ولتحكم بين الناس بما اريك الله وقرره الفارسى واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى واجيب بان الدرجة اولى مرزه

حكم شرعى ظنى عليه دليل **قال** اختلف **اقول** قد اختلف فى تجزى الاجتهاد بمعنى جريانه فى بعض المسايل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له فى بعض المسايل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسايل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام والتالى وهو اللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال فى ست وثلثين منها لا ادرى الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز فى الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لانه ان وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التى يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيضعف ويعدم فى المحيط بالكل فى ظنه واحتج النافى بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة فى تلك المسئلة فى ظنه نفيا او اثباتا اما اخذا عن مجتهد واما بعد تحرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح فى ظن الحكم فيجب العمل به **قال** المختار **اقول** ان النبى صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف فى جوازه وفى وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تع عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحى ولقوله عم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى وسوق الهدى حكم شرعى اى لو علمت اولا ما علمت احرا لما وسقت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراى واستدل ابو يوسف عليه بقوله تع لتحكم بين الناس بما اريك الله وقرره الفارسى

اى

قالوا وما ينطق عن الهوى واجيب بان الظاهر دخول ليه افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحى لم ينطق الا عن وحى قالوا لو جاز لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر فى جواب قلنا لجواز الوحى او لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد العلم فكان كالحكم بالشهادة مرزه

اى بين وجه دلالته فقال الروية تجى للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل ما رايت زيدا قائما وللراى مثل رى فى الحل والحرمة واريك لا يستقيم لروية العين لاستحالتها فى الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث لم يذكر الثالث اذ المعنى بما اريكه الله ليتم الصلة فتعين ان يكون المراد الراى اى بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية او موصولة حذف ضميره وحذف المفعول لان معا وانه جاير وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عم افضل العبادات احمزها اى اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضى ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضى عدم سقوطه بل قد يقتضى سقوطه اذ المشقة قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا كون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كما يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضا لكونه اماما **قال** قالوا **اقول** هذه حجج المنكرين لكونه متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال فى حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وهو ظاهر فى العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحى وهو ينفى الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولون فى القران انه افتراه فيختص بما بلغه ويتخص العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفى الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحى لم يكن قطعا عن الهوى بل كان قولا عن الوحى قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تع لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر

مسئلة المختار وقوع اجتهاد من عاصره ظنا ثالثها الوقف ورابعها التوقف ممنوع حضره لنا قول ابي بكر لاها الله
اذا لا نعمد الى اسد من اسد الله تعالى عن الله ورسوله فنعطيك سلبه فقال صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت
الحكم بالدليل قالوا لو كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح وان يمعهم من ٥

في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عم واللازم بط لانه اخر في جواب
كثير من المسائل الجواب لانم الملازمة فانه ربما اخر لجوا نا الوحي الذي عدمه
شرط في الاجتهاد لانه انما يعتد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم
النص بعدم الوحي وايضا ربما اخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يحتاج
زمانا قالوا انا نبيا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد
لانه لا يفيد الا ظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لانم انه
قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا باتيان الوحي عليه وانه غير مقدور له
نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم
بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي
فيحرم عليه الظن قال المختار اقول في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم
ومن جوزه فقد اختلفوا في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا
ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف
لنا قول ابي بكر لاها الله اذن لا نعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله و
رسوله فيعطيك سلبه قاله في قتيل قتله رجل من المشركين وهو يطالب
سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صدق اي في الحكم
فصوبه والكلام في هذه الصيغة وان اذن تصحيف والصحيح لاها الله ذا
وان ما تقديره فقد استوفي في فن اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن
معاذ في بني قريظة بحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال له لقد حكمت بحكم من فوق
سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع
الى الرسول والقدرة على العلم يمنع الاجتهاد الذي عاية الظن الجواب
لانم انها يمنعه اذ قد ثبت الخبر بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قلنا
قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغايب
لا يعتد به قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو
دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذه لا تدل على منعهم من الاجتهاد لجواز
ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين قال

وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم
من اهل النار فلو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك واستدل واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص قالوا
تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من
المعاني المعتادة فليس من المستحيل في شي من ٥

مسئلة اقول قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات و
الشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات
وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المخالفين واحد ليس الا والاخر
مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ اثم
كافر سوا اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع
انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه
ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد
وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فيحتمل عقلا ولنا
في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى
انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد
ويقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل
عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى فويل للذين كفروا من النار
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب
عظيم والجواب انها لا تفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم
بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور
لهم من قبيل الصفات وما يودي اليه الاجتهاد حصول العلم بالذات هو الاجتهاد
والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فان الاجتهاد ضروري و
اعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع
تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نم ان اعتقادهم غير مقدور
فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا
خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع
الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما
كلفوهم به فهو الاسلام وهو من المعاني ومعناه حصوله من غيرهم ومثله
لا يكون مستحيلا قال مسئلة اقول ما من حكم المجتهد في الاعتقاديات

المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقال المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الاستاد ابو اسحق دليله ظني ما ظفر به وهو مصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطي آثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان بلغ منهما فان كان فيها قاطع مقصر فمخطي آثم وان لم يقصر فالمختار مخطي غير آثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غيره معنى الاجماع

مر ن

من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع انه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روي عن بشر المريسي و ابي بكر الاصم من ان المخطي آثم ولا يقبل خلافهما لانه نعلم انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسايل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان نقول احد المخالفين الاخر اثم ولا ابهم بان نقول احدهما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر لتخالفوا الاجتهاد واجتنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتاثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسئلة على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار قال المسئلة اقول المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين لله تعالى فيها و حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليل وانما توقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصاب فهو المصيب وغيره المخطي وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاد دليله ظني فالمخطي غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطي آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد بن حنبل نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض فاما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطي فيه خلاف والمختار انه مخطي لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل وكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فالاصل عدم تصويب كل واحد بنا في ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع انه الحكم في حقه ولا بد ان استمرار

١٧٧

وايضا لو كان لاستحال ظن النقيض وهو صحيح فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب العمل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال الشرط ثبوت الحكم

مر ن

قطعه بشرط بقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالنسبة الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به احد من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم من يليه فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن يقتضي ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف ما عدا الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ نعلم به انه نشا الفساد من خصوص احد المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلم بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل

قلنا كونه دليلا لحكم ايضا فاذا ظن علم والا جاز ان يكون المعتد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا انه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل وايضا اطلق الصحابة الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر وعن علي وزيد وغيره انهم خطاوا ابن عباس في ترك القول وخطاوهم فقال باهلين باهلة ان الله لم يجعل في مال نصفا ونصفا وثلثا منه

في زوال الذي بان الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل هذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ نقول لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا انه حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المعتد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا مع جمع في كونه دليلا الظن والعلم ونحو الا انه ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطاء في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك على **قال** واستدل **اقول** هذه مسالة استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسئلة ان كانا واحدهما لا بدليل فواضح انه خطا وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا يجوز ربطها فائدة الا تبيين الصواب

عن الخطا وتصويب الجميع نفي لذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك و من فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها ومنها ان يتساويا ويرجعا الى دليل اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه لتغيير ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب لان الطالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال سلم لكنه انما يتم الدليل لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كونه حكم الله تعالى فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله تعالى في الواقع والجهل فيطلب اي بعد طلبه فما لم يعلم ان هنا حكما كيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم المحال فيكون محالا بيانه في صورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها وثانيهما ان ينكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته وينكحها مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه مح الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمهما اتباع ظنه والحق بحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف **قال** قالوا **اقول** للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا والصواب حراما وانه مح والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه مح ممنوع وانما

يدل على انه ليس بحجة وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطاء وهذا مع الاختلاف احدها وثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله تعالى ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه اخر وهنا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد والمقلد **قال** مسائل

اقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن فلا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتعادلهما تعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنية فتعادلهما او تعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد و الكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني بط اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فقط للزوم الاجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو بط واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان يحل لزيد الحل ولعمرو الحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه بط واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة انه لا يخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب انا لا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا لا نلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد و ليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع التوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد

قلم

مسئلة لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين وشخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع ولذلك المتناظران ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء واما بنهاما تقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما في قولين على التخيير عند التعادل واما تقدم لي فيها قولان مسالة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف قطعا فلو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امراة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره

من

فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن عليه دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فان وجه الدليل لم والحال لم ينشأ من الدليل ولم يستلزمه الدليل **قال** مسئلة **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادل توقف وان ترجح احدهما فهو قوله ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد ويقول لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظ وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه ولهذا حكم فيما لم يحصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلاف واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه اما للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فحكى قولهم او يحمل قولين ان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده او لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين او تقدم لي فيها قولان فحكى قوليه لا لبعض **قال** **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد اخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع فاذا خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد

مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل راجحا وان استووا تخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وايضا متمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبل لجاز بعد واجيب بان بعد حصل الظن الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر للصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل اجيب بان اجتهاده اقوى متن

بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فان غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم لما يعتقد حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلده بخلاف مذهب امامه مبني على جواز تقليد غير امامه ويجيء ذلك قال المجتهد اقول المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فقيل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل انه ممنوع فيما لا يخصه من الحكم لا بمعنى غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليد الغير حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت او ان التحريم الشرعي نفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لانه انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم بالاجتهاد باجتهاده وظن حاصل من فتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد

مسئلة يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر متن

لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب سؤاله للعمل وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم منه سيما فان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر لعلى رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفيه دلالة على مراده بحيث لا يخفى قالوا ثانيا قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل الجواب ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب الاقوى العمل قال المختار اقول هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه فالمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون اطلاق الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك متنفيا الذي نقوله ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك لحيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض تحريم اليه والا لكان المحرم هو الله تعالى الجواب لانه انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على بدليل ظني قالوا ثانيا قال عم في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عم الا الاذخر ودل على تفويض الحكم اليه حتى يطلق ابدا وسمى التماس العباس مع ظهور انه لم يتنزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علاماته الجواب باحد امور ثلثة

مسئلة المجتهد لا يقر على خطأ في اجتهاده وقيل بنفي الخطأ لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت
ما كان لنبي قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته
ممن قضيت له لشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر

متن ٥

اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العتاب ودليل جواز الاخلاد
هو الاستصحاب فيكون الاستثنا منقطعا وهو شايع ولو مجازا والعفو
لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا و
صرفا له عن ظاهره وفهم السايل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه
باهتمام التعرض اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السايل فان قيل اذا لم يرد
فكيف يصح استثناه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان
ذلك لانه تقرير الاستثنا قلنا ليس استثناء منه بل تقدير تكرير لقوله لا
يحلى خلاها كانه قال لا يحلى خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك ايجاز ما
واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثنا يا
ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثنا من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا
يحلى خلاها الا الاذخر فالمراد اولا ثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود
نسخه بوحي سريع كلمح البصر واثبات علمه بعدم علامته لا يصح لان مثله
لا يظهر فيه علامته انما ذلك فيما تطول زمانه قالوا ثانيا قال لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه قال في حجة
الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو
صريح في ان قوله الجود من غير وحي يوجب وانه لما قتل نضر بن الحرث ثم انشدته
ابنته امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قتلته فدل ان القتل وعدمه
اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له لك ان امرت ولا امر
ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه **قال** المختار
اقول بناء على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه خلاف
وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقر
لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل
عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى
يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطا وقوله

واجيب بان الكلام في الاحكام لا في الخصومات ورد بانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز امرنا
بالخطا واجيب بثبوته للعوام قالوا اهل الاجماع معصومون فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع له يدفع
ذلك ولو سلم فتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثه واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا مخل بخلاف ما نهى عنه او الوحي

متن ٥

في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية
حتى قال لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم
وغيره اشار بالفدا فدل ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم
انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له لشيء من مال اخيه فلا
ياخذه وانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما
لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن فقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على
خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في
فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان
المال حلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاؤه
في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي ليس للخطا
في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا
حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما في حكمه
من خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن
الخطا لكون اهله امة الرسول تخصيصا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول
نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة و
النبوة التي هي على مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة
متعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضا لا يكون للامام و
رتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا نقص وكذا
ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز
الخطا قالوا ثالثا تجويز الخطا عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو
ام خطا وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقوله انه حكم الله تعالى الجواب
ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في
الرسالة وما يبلغه من الوحي بان تغير وتبدل فانتفاؤه معلوم بدلالة المعجزة

مسئلة المختار النافي مطالب بالدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر مدعي النبوة وصلوة سادسة ويمنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم وقد يستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه فالتقليد يعمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول تقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه وان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الاصح

متن

المعجزة له قال المختار اقول النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه يطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا غير ضروري هف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فبطل السلب الكلي من عول فثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل النافي للمطالب بالدليل لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به فاذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي في الحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون الباعث بل يكفيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فيجوز بجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال مسئلة اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء والاستفتاء فيه اربعة ابحاث الاول التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول صلعم تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم

مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري سبحانه وقال العنبري يجوز وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدث العالم ولانه لو حصل لكان نظرا قالوا لو كان واجبا لكان الصحابة اولى ولو كان لنقل كالفروع واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل لا بسر نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلال بخلاف التقليد قلنا فيحرم على المقلد او

متن

وذلك لقيام الحجة فيها بقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمى ذلك او بعض ذلك تقليدا كما سمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح انه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر لا كما سيقرره قال مسئلة اقول قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري تعالى وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري يجوزه وقالت طائفة بوجوبه فان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاد نحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبره اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان لنقل منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع قلنا لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم

مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل يشترط ان يبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير قالوا يؤدي الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ابدى له مستند وكذلك المفتي نفسه متن

بما يحوج الى النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة آثار وصفا الاذهان مع كثرة الشبهة التي يحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية متعارض فيها الامارات فاحتاجت الى الاكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام ذلك والتالي والملازم ثم فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين الجواب انهم لم يتوهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمانينة بحيث بانه نظر وكانوا يعلمون منهم العلم كما لو قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا وبوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب انما ذكرتم يوجب ان تحريم النظر على المقلد انه لا منظنها تقليد فيما يحتملها احد بان يحرم فان نظر فتنتع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل قال غير المجتهد اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز وكذلك المفتي نفسه

مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه ويعظمونه وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا كالاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا ممنوع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد مسئلة لو تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكريره ابدا مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض بعض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان وسلم الاول قالوا فرض كفاية فيلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن متن

يجب عليه اتباع اجتهاده مع كان خطا وانما المنع اتباع الخطا لانه خطا كما ينبئ عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطا قال الاتفاق اقول المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبر واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه يستفتيه اتفاقا واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما المجهول فان كان العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فيستعرف حاله في الجواب والسؤال العلم شرطه والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل قال مسئلة اقول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة فان وان بقي احتمال ان يوجد شي آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما تراه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر عليه الجواب لو كان السبب في وجوب احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة اقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدمه الغير وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا

مسئلة افتى من ليس بمجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غيره المجوز ناقل كالاحاديث اجيب بان الخلاف في غير الناقل المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب بالدليل والفرق مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر وايضا قال اصحابي كالنجوم واستدل ان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرنا ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقريره ما تقدم

متن ٥

بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال عم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق الى ان ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيمة او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو مستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على تعين العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اتفاقهم على خلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض تخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال مسئلة اقول قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقد قيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائل بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على ان مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال مسئلة اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعيين الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد

فدل

مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول

متن ٥

الترجيح هو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب بالتزامه او بالفرق

متن ٥

فدل على انه جائز وايضا قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقلدون عمم ولم يفصل في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب الاجتهاد وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست متعذرة على العامي لانه يظهر له من التسامع من الناس ومن رجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا نظر اليها حكما بل لا بد من الترجيح وما هو الا قائله فضلا اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن ففي عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اقول اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره ان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفتي بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها فمع فيها من شاء قال الترجيح اقول هذا اخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام و ذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولنا فيما دلالته عليه

ولا تعارض في قطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في الظنين منقولين او معقولين او منقول و
معقول الاول في السند والمتن او المدلول او في خارج الاول لكثرة الرواة بقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة
والورع والعلم الضبط والنحو وبانه اشهر باحدها وباعتماده على حفظ لما نسخه وعلى ذكره لا خطه وبموافقة عمله وبانه عرف
انه لا يرسل الا عن عدل في المرسلين وبان يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة
وهو حرام وبان يكون صاحب القضية كرواية ميمونة بزوجني رسول الله صلعم ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية القاسم

قطعية لما سيأتي ان لا يعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين
ان يكون لامارة على اخرى ولا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقتران امر بما به
يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح
في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به يقوى على معارضها واذا
حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم
بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقايع
المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري
اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربع مع شهادة اثنين اذا تعارضا
فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم
ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربع عند التعارض لانه مختلف
فيه وبالفرق بين الشهادتين والدليل وليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة
لما ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود
قال ولا تعارض اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر
ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان
ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان
فيتعارضان ويحتاجان الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين
او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح
المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي
المتن وهو باعتبار دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما
ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الرواة
وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول
في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته وبما في نفسه فقال فالاول اقول
ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة
احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن
لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد

عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لانها عمة القاسم وبان يكون عند سماعه كرواية
ابن عمر افرد صلى الله عليه وكان يحب ناقته حين لبى وبكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او بتقدم الاسلام او شهود
النسب او غير ملتبس بمضعف وبتحملها بالغا متن ٥

ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه
الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة
الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق
كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر
بشيء من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في
الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظه للحديث
لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خطه نفسه فان الاشتباه في النسخ
والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته
والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم
من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشر المروي
دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية
ابن عباس انه نكح ميمونة وهو محرم وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما
فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر
كرواية ميمونة بزوجني رسول الله صلعم ونحن حلالان فانها تقدم على رواية
ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة
ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان
زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود
فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول صلعم
كما تقدم رواية ابن عمر انه افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى
انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر
الصحابة فتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول صلعم غالبا فتكون
اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم
الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب
او غير ملتبس بمضعف روايته والاخر ملتبس فان الناس اهتمامهم بالتحفظ
والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر

ويكثرة المزكين واعدليتهم وبتقديم بالصريح على الحكم وبالحكم على العمل وبالمتواترة على المسند والمسند على المرسل وبمرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف على المشهور والكتاب على المشهور بمثل البخاري ومسلم على غيره وبالمتفق على المختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه وبالسماع على محتمل وبسكوته مع الحضور على الغيبة وبورود صيغته فيه على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الاخر في الاحاد متن

صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وبكثرة اقول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر واعدل واوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية قال والمتواتر اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون يثبت الخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون المرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون سندا معنعنا والاخر سندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او منسوبا الى الشهرة غير سند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهورا غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي قال والسماع اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روي سماعا عن الرسول والاخر محتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله والاخر قال قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى في غيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي والاخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بما روي بالاحاد هو ان يكون مما لا يعم به البلوى والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبالرتبة اقول الترجيح

بحسب

المتن والنهي على الامر والامر على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بتعين وصحة او قوة او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الاصح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي وما لا يحتاج الى اضمار والمقتضى ببعض وجوه الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وبالايماء باسما العبث والحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة والايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تاويل الخاص متن

بحسب المروي عنه وان لا يثبت انكار لروايته على ما يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح في المنتهى هو الاول الصنف الثاني في الترجيح بحسب المتن قال المتن اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لرفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهو القول الصحيح وقد قيل بتقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل بمقصود الفعل والترك اراد المكلف والامر يخل بمقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وهو بمثله على ما هو للاباحة خالصا ولا نهي بمثله وقيل يراد ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيحه النهي على الامر والامر على الاباحة قد اذ لا ينبغي لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقدير الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معان ثلثة على بين معنيين المشترك الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس تقدم المجاز على مجاز اخر يكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قوتهما واتحاد جهتهما او ان يصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم مسببه ولا على عكسه او رجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناه في معرفة المجاز لكونه يثبت بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس فقد

تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اى فى اللغة او فى الشرع او فى العرف
على غيره التاسع تقدم اللغوى المستعمل شرعا فى معناه اللغوى على اللفظ الشرعى
وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوى لعدم التغير والبعد عن الخلاف
بخلاف المنقول الشرعى وهو ما له معنى شرعى والاخر لم معنى لغوى فان حمل
على الشرعى اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى
والاخر بجهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل كما
تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادى عشر اذا تعارض نصان
يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا
قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثانى عشر اذا تعارض نصان ان
احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتب حكم على
وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة التنافى الترتيب
الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا فى مفهوم المخالفة
شرط انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد
وبان الموافقة لاتيم الا بفهم المعنى فى الاصل وانه موجود فى المسكوت وانه
فيه اقوى بخلاف المخالفة فقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر
تقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة
ومخالفة لان نفى الفحوى ابعد من انتفاء مقصد الاول الخامس عشر اذا لزم في
احدهما تخصيص وفى الاخر تاويل الخاص تقدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر
تقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يخصه من دلالة العام عليه لاحتمال
تخصيصه ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه
السابع عشر تقدم العام الذى لم يخص على الذى قد خص لتطرق الضعف
بالخلاف فى حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد
ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه التاسع

المدلول الحظر وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافى
كخبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل سواء والدارئ على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفى وقد
يعكس لموافقته التاسيس والتكليفى على الوضعى بالموات وقد يعكس

عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة
الواقعة فى سياق النفى وغيرها كالجمع المحلى باللام والاسم الموصول والمضاف
ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم
الموصول لكن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله فى المعهود فيقل
دلالته على العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم
منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تبعهم وعلى هذا
الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول قوله فى الظنى اى ذلك متصور
فى الاجماع الظنى دون القطعى والا لزم تعارض الاجماعين فى نفس الامر
وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال المدلول
اقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة
للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف
ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلى الثانى تقدم الحظر
على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة
اهم فى نظر العقلاء الثالث تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم
الوجوب على الندب لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافى نحو خبر
بلال دخل البيت فصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان
عن الفعل كثير ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافى مبنى على الاصل
وقيل يساوى المثبت النافى فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد
ولو قدر متاخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذى يوجب
درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفى الحرج الذى قد علم سوق
الشارع اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب نفيهما
لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقبة وقيل بل بعكس لكونه
موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المرجح على النافى لصحتهما وهو الاصل
الثامن تقدم الحكم التكليفى كالاقتضاء على الحكم الوضعى كالصحة لانه يحصل الثواب
وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع تقدم الاخف على

الخارج يرجح الموافق لدليل اخر او لاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم ويرجحان احد دليلي التاويل والمجمع والمتعرض للعلة والعام
على سبب خاص في السبب والعام على سبب في غيره والخطاب شفاهاً مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل بالعكس
والعام بانه احسن بالمقصود مثل وان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت بتفسير الراوي بفعله او قوله وبذكر السبب
مقرون تاخره كاخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديد لتاخر التشديدات متن

الاشق للنبي ويعني الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثواب
على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال للخارج اقول
الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجيح الموافق لدليل اخر على ما يوافقه
دليل اخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه و
كذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث تقدم عمل الاعلم على غيره
الرابع اذا تعارض ماولان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس
ما يعرض فيه للعلة تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان
دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما ورد
على سبب خاص والاخر ليس كذلك نعني ذلك السبب تقدم العام الاخر للخلاف
في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض
من تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون
الاخر فتقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الاخر وجه ظاهر
الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة
قدم ما لم يعمل به لئلا يلزم الغاء
الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس وتقدم ما عمل به لانه شاهد
له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه
قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين تقدم في مسئلة الجمع
بينهما بالنكاح على قوله او ما ملكت ايمانهم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر
اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقوله وفعل دون راوي
الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر
ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام
الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره تقدم على الاخر وذلك
مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر يحتمل ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما اذا علم
موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع
نحو في ذي القعدة من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة

دىز

الاول المعقولان قياسان او استدلالان فالاول الاصل وفرعه ومدلوله وخارج الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم
ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا
والسبر على المناسبة المتضمنة انتفاء المعارض وبترجيح طريق نفي الفارق في القياس والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة
على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على
المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه وبالمناسبة على الشبهية والضرورية والحاجية على غيرها والخاصة على الفصلة والتكميلية من
الخمسة على الخاصة والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع او فوات شرط على
الضعف ولاحتمال وبانتفاء المزاحم
لها في الاصل وبرجحانها على مزاحمها
والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل
بالعكس وبقوة المناسبة والعام في
المكلفين خاصة متن

ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام
وعلت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح المعقولين
وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله
او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب
الاصل قال الاول اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه
قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني تقدم بحسب
قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث قدم كونه لم ينسخ باتفاق
والاخر ان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي اتفاق
والاخر مختلف فيه اذ لو اجرى على ظاهره فقياسه على غير سنن القياس فلا يصح فلا يتفاوت
فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن التعبد
والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة قال والقطع اقول
الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون
ظن وجود العلة فيه اغلب من ظن وجودها في الاخر الثالث كون مسلكها الدال
على عليتها قطعيا ومسلك الاخر ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما اغلب
ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخر الخامس تقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس
السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الاخر
بحسب طريق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع
تقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم شرعي
الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة
فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلتها الحادي عشر تقدم
الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر
تقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر
تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احدهما

[illegible]

الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم او عين العلة على الثلثة عين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على
والقطع بها فيه وكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا المنقول والمعقول يرجح الخاص المنطوق به على الخاص لا المنطوق به
والترجيح فيه بحسب ما يقع للناظر والعام مع القياس يعلم

جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمته
على ما يكون كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن
الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا تعارضتا اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة
المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم العملي الحاجي
على التحسيني وقدم التكملة من الخمس الضرورية على اصل الحاجي واذا تعارض بعض الخمس
الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخرى لانها المقصد الاعظم قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة الاخرى لانها حق الآدمي
وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص
على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف
المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
واما الاربعة الاخرى فتقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ بها تحصيل العبادة ثم النسب
لانه لبقاء النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا اتفق
العلتان وكان موجبا للتخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخرى ضعيفا
او محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجيح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا
يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم اذا كانا من الجهتين برجحان العلة
في احدهما على المزاحم دون الاخرى الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي
على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحا او مساويا بخلاف المثبتة لانه
حكمها الا راجحا وثانيهما بالقول الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على النافية
لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام في جميع المكلفين على الخاص
ببعضهم لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع قال الفرع اقول
ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه في عين
الحكم وعين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلثة ما المشاركة
فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة
الثالث تقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة

يترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف عرفيا والذاتي على العرض وبعمومه على الاخر لفائدته في
قيل بالعكس للاتفاق عليه بموافقته العقل الشرعي او اللغوي او قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل اهل
المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحد وبتقرير حكم الحظر وحكم النفي وبعد الحد ويتركب من هذه
الترجيحات في المرجحات والحدود لا يحصر وفيما ذكرناه ارشاد والحمد لله رب العالمين

في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان
التشابه فيها اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما
وظن وجودها في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا الشارع
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك لجواز القياس لاثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني في الاستدلال
ولم يتعرض لها ايضا لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول اما
خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه تقدم
على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال بمنطوقه له درجات مختلفة في
القوة والضعف والترجيح لها وعليها بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام
مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا قال واما
الحدود اقول ما مر من وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات
الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق غرضنا به
بوجوه الاول ترجح الحد بالالفاظ صريحة على ما فيه تجوز واستعارة او اشتراك
غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه
ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح
الاعم لتناوله ذاك وغيره فكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق
على ما يتناوله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى
الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي واللغوي وتقرر الوضعها والاخر
بخلافهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول شرعا
او لغة لان النقل وكان لمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء
الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة
العاشر ان يكون مقرر الحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا للدرء للحد
دون الاخر قال ويتركب اقول اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبة
من تلك الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مقوماتها وتركيب بعضها
مع بعض ثنائيا وثلاثيا فانه يحصل امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكرناه ارشاد لذلك
ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقربا اليه
وسعيا الى محبته ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا
وسلما سائر ذا من خلفاء السعادة
وطر الكلام تعاليم الموفقين
اسل الفراغ من الشرح السادس
والعشرين من شعبان سنة
اربع وخمسين وسبعمائة

حسبي الله
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله
مواهب